中国古代的社会与国家

[日] 增渊龙夫 著
吕静 译

日本中国史研究译丛

上海古籍出版社



增渊龙夫氏的《中国古代的社会与国家》是中国古代史研究学者们的必读之书。

——［日］守屋美都雄

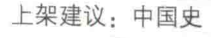
如果说1960年以后的日本中国史研究是以此书为轴心而展开的，并不过分。与其关注本书所展开考证内容的是与非，也许我们更应该继承和学习的是著者所展示的对于历史理解的内面的、总体性把握的研究态度。著者所一贯主张的对于“历史的内面的理解”一语的意义，以及构成历史根底的“心和情”研究，仍然散发着熠熠光辉，丝毫没有缺损。

——［日］原宗子

本书在受史料制约而研究上困难重重的古代史、古代经济史中，能够纵横驰骋搜索材料，在史料的操作和运用上，既不失其严谨，又令人惊奇地感到了材料的丰富性。

——［日］河地重造

上架建议：中国史


ISBN 978-7-5325-8503-8



定　价：88.00元
易文网：www.ewen.co

中国古代的社会与国家

日本中国史研究译丛

[日] 增渊龙夫 著
吕静 译

上海古籍出版社

图书在版编目(CIP)数据

中国古代的社会与国家/(日)增渊龙夫著;吕静译. —上海:上海古籍出版社,2017.9

(日本中国史研究译丛)

ISBN 978-7-5325-8503-8

Ⅰ.①中… Ⅱ.①增… ②吕… Ⅲ.①中国历史—研究 Ⅳ.①K207

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2017)第158483号

日本中国史研究译丛

中国古代的社会与国家

[日]增渊龙夫 著

吕 静 译

上海古籍出版社 出版

(上海瑞金二路272号 邮政编码200020)

(1)网址:www.guji.com.cn

(2)E-mail:gujil@guji.com.cn

(3)易文网网址:www.ewen.co

上海世纪出版股份有限公司发行中心发行经销 常熟新骅印刷有限公司印刷

开本635×965 1/16 印张29 插页5 字数417,000

2017年9月第1版 2017年9月第1次印刷

印数1—3,100

ISBN 978-7-5325-8503-8

K·2342 定价:88.00元

如有质量问题,读者可向工厂调换

日本中国史研究译丛

日本创价大学日中友好学术研究资助计划出版资助

SHINPAN, CHUGOKU KODAI NO SHAKAI TO KOKKA
by Tatsuo Masubuchi

First edition 1960. New edition 1996
New edition originally published by Iwanami Shoten, Publishers, Tokyo, 1996.
This Chinese (simplified character) language edition published in year of publication
by the Shanghai Chinese Classics Publishing House, Shanghai
by arrangement with the copyright holder c/o Iwanami Shoten, Publishers, Tokyo

“日本中国史研究译丛”总序

谷川道雄

2004年10月下旬我首次访问上海古籍出版社时，有幸会晤了王兴康社长、赵昌平总编、蒋维崧编审以及其他诸位先生。当时我是应华东师范大学牟发松教授的邀请，在该校逗留两周并进行授课和演讲的。因为那时正值拙著《隋唐帝国形成史论》的中译本（李济沧译）由上海古籍出版社出版发行，这才有了拜访该出版社的机缘。“日本中国史研究译丛”这一颇具规模的出版计划，正是由于那天的会谈而迈出了实质性的第一步。

我是在那年7月从承担拙著编审的蒋维崧先生的信中得知这一出版计划的。信中提到上海古籍出版社有意以拙著的出版为契机，进一步拓展范围，更广泛地向中国学界介绍日本的中国史研究成果，并希望我推荐一批能够代表日本研究水准的著作，尤其是能够选择那些在开阔视野下关注社会与人文，或运用新的方法和理论并在实证研究中取得成果的著作。在10月的会谈中，出版社又出于同样的旨趣，要求我予以全面的合作。

想来这的确是一项前所未有的计划。有关中国史研究的中日两国学界交流，已经有着长久的历史，而且正呈现出日益兴旺的趋势。交流不仅限于人员的交往，还以相互之间论文、著作翻译的形式对双方发生着影响。但是，这还只不过是很少的一部分而已，就目前的状况而言，即便那些在日本学界具有长久影响力的名著，几乎都没有中译本的出版。所以说上海古籍出版社的这一计划，不能不说是打破现状、开创新局面的创举。就我个人而言，拙著中译本的刊行能够成为促成这一趋势的契机，更是倍感欣悦。出于如此的考虑，我也就不揣自陋地应允出版社，愿竭尽全

力协助此项计划的实施。

回到日本以后，我立即着手选定书目，其间还听取了我的同行、名古屋大学名誉教授森正夫先生的意见，最终向上海古籍出版社提交了我的选目方案。经与出版社协商，决定首批出版十种左右。

非常巧的是，这里所选的学术著作，正好反映了近代日本中国史研究的发展过程。按照我个人的看法，这一过程又大致可以分为三个阶段：

第一阶段从明治时期(1868—1912)初期至第一次世界大战，是近代日本中国史研究的形成期。当时，虽然兰克(L. Ranke)的弟子李司(L. Riess)受聘于东京大学讲授历史学，传授实证主义方法，但那毕竟是以欧洲史为基础的史学。在日本学者之中当时出现了与欧洲史亦即西洋史相对应，设立东洋史(即亚州史)分野的举措，由此形成了以中国史为中心的东洋史，并且延续至今。这一情况一方面表明由于日本近代国家的形成，出现了必须重新认识东亚各国的现实问题；另一方面也表明在日本汉学素养的基础之上，已经出现了将中国作为近代历史学研究对象的学问。最能够代表这一时期中国史研究，而且影响至今的学者，即内藤湖南(本名虎次郎，1866—1934)。他所主张的"唐宋变革"论，在这一阶段正在孕育成形。众所周知，他的这一观点是切合中国社会实态的，是对中国史发展所进行的逻辑性解释。作为本丛书之一的《中国史学史》，就是出自他对中国传统学问的广博知识以及对历史发展透彻逻辑分析的力著。

日本中国史研究的第二阶段，是第一次世界大战与第二次世界大战之间，即所谓的"战间期"时期。这一时期的历史研究，有着密切注重社会与民众的特点，中国史研究亦不例外。第一次世界大战之后，波及全世界的民主主义和社会主义潮流，也影响着日本的历史学界，作为具体的表现则是社会经济史研究的兴盛。而且，其中有着马克思主义直接、间接的影响是不可否定的。在我的先师、前辈的学者之中，有许多就是在这一时代新史学潮流中奠定了自身研究基础的，本丛书的大部分作者都是属于这一辈的人物。

然而，作为上述新倾向顶点的20世纪30年代，又正是军国主义猖獗的时期。当时，不但不再可能进行自由的研究，军国主义国家还以各种形

式要求中国史研究者为战争提供合作。随着第二次世界大战的结束，那一严冬似的时代终告完结。由此也开始了中国史研究的第三阶段。

“二战”以后的日本中国史研究课题，是如何将中国史作为发展的中国史进行重建的问题。即必须纠正被军国主义歪曲了的中国史观，按照世界史普遍逻辑对中国史作出理解。当时对此起到重大作用的，是从战时思想统治中解放出来的马克思主义，按照生产方式发展规律将中国史系统化的尝试亦由此开始。为此日本学界曾展开过激烈的讨论。参加讨论的还有许多马克思主义以外的学者。争论的焦点之一是以生产方式为依据的唯物史观的发展规律是否适用于中国史的问题；另一个焦点是马克思主义史学家所构想的中国史时代分期观点是否正确的问题。围绕这两个问题，从上个世纪50年代至70年代有着长期、激烈的讨论，而且主要都是基于史料的实证观点之间的相互争论。其中虽说也有不够成熟的地方，但是毕竟应该说战后的中国史研究在当时有着前所未有的长足进步。

参加讨论的既有在上述第二阶段业有成绩的学者，也有战后成长起来的青年研究者。本丛书著者中，除了内藤湖南之外，都是为战后中国史研究做出了贡献的人物。

我在选择这套丛书的收录著作时，并没有意识到上述的历史过程。然而，卓越的作品必定会在某种意义上具有时代的代表性，所以很难说这是一种偶然的巧合。现在，日本的中国史研究与战后那二十几年相比已经有了相当的变化。尽管如此，这些先学的著作在今天仍然保持着长久的生命力，从而不断启发着后生学者。

作为日本人，中国史既是一种外国史，又不是单纯的外国史。两千年来，熏染了日本文化的中国文化，是一种历史发展的产物。过去的日本在向中国的不断学习之中发展着自己，从而形成了独特的历史与文化。近代以来日本的中国史研究，可以说也是由过去形成了结构，至今仍在其延长线上运行的。因此，我们对于中国社会和文化有着特别的亲近感，即尽管是外国史，但又有一半好像是在研究自己国家历史的感觉，我们一直就是这样看待中国史的。其理由之一，也许就在于日本文化是在汉字文化

圈中培育成长形成的吧。无论如何，当这种感情作为近代历史学表现出来的时候，就产生了一种独特的方法和实证的结果，而将中国史总体按照世界史的普遍观点予以体系化是日本中国史研究的终极目标。

总之，也许可以说日本的中国史研究是由传统与近代、日本与中国乃至世界这样综合的视野重合展开形成的。当然，这种特点亦有其利弊两端。不过，本丛书所收著作都是肩负重任、不倦攀登的卓越成果。我坚信本丛书对今后日本中国史研究之国际交流的发展必将有着巨大的贡献，并对将此计划付诸实现的上海古籍出版社表示衷心的感谢！

（马彪译）

序

在20世纪60年代，日本的历史学界有三本惊世之作相继登场，那就是西嶋定生《中国古代帝国的形成与构造》、增渊龙夫《中国古代的社会与国家》，以及木村正雄《中国古代帝国的形成》。时人都惊呼也许这以后将再也没有新见解的出现了。虽然这是一种杞忧，但是这以后日本的中国历史研究，确实受到他们极大的影响。

西嶋定生有很多著作，他屡次将日中两国历史发展中的差别进行比较。在前田直典《东亚古代的终末》一书的深刻影响下，西嶋阐述了中国文化的先进性。中国首先在东亚地区取得了一个个阶段性的历史发展，而其周边国家则追踪并体验一个个历史阶段。西嶋定生曾经考察日本引入汉字一事在日本历史文化发展上的影响。在日本走向发展的历史过程中，究竟是如何引入汉字的？这是一个值得深究的问题，所谓"传播"一词，不能过于简单草率地解释了事。"文化"从先进地区传播到落后地区时，并非在所有的落后地区都有期待性的发展。落后地区若没有痛感向先进地区学习的必要性，是决不会开始学习的。因此，那个先进地区首先必须具备吸引落后地区自发关注及兴趣的优势。

西嶋定生发明了"册封体制"之词，表示中国与外国之间的外交关系。"册封"本身是后世的用语，即中国皇帝册封外国君主。外国在刚开始接受册封的时候，并不一定了解册封的真正含意，随着册封的不断进行，日本方面渐渐认识到了解汉语、汉字的必要性。自此才开始学习汉语、汉字。西嶋定生认为，如果没有东亚册封体制这个外交形式，日本不会引入汉字文化。

木村正雄研究历史地理。春秋战国时期开始将西周以来的诸侯国灭

国并设置为县。根据《孟子》所谓"大国、次国、小国"的说法,可知当时的县规模较大。此后县的数量渐渐增加,其规模也越来越小。汉代《礼记》将《孟子》"大国、次国、小国"的说法作为汉代的常用语。春秋战国时期铁器普及,区划耕地急速增加。在这种状况下增加的县,实际上是在新区划的土地上经营的新县。与此相反,灭亡诸侯国后所设置的县则是过去的、用新的方法经营土地的旧县。

增渊龙夫考察春秋时期诸侯国所改变而来的县,指出这些县所具有的强烈的反中央性,这一特征源自西周以来社会的基层结构。他使用"任侠性习俗"这一词语。该词来源于史书中的"游侠"。宫崎市定曾用游侠论来解释他的城市国家论。宫崎所关注的阶段就是以东汉王朝为中心的时期,研究"游侠的儒化"问题。而增渊在此基础上,对战国以来的王制、皇帝制及其与地方社会之间的关系进行解释。

增渊龙夫与西嶋定生一样,始终关注战国王权、皇帝权力之中的"公"与"私"的问题。他将山林薮泽视为私权的源泉,与郡县制的人头税作出区别。他引用《盐铁论》以山林薮泽为霸王之资,讨论战国王权的"家产化"问题。

在今后,我们还将继续研讨三位大师的经典研究,他们留给我们的学术遗产,至今依然发挥着重要的作用。与此同时,我们也不得不提及松丸道雄的《商王田猎地论》,在这里允许我赘言数语。

在中国史上,我们讨论到领域论问题时有如下用词:一个是大领域,一个是中领域,另一个是小领域。秦始皇统一的天下是大领域,战国各国领有的是中领域,西周春秋以来诸侯国控制的则是小领域。一直以来学者利用甲骨文的商王田猎记事史料,推定商代的田猎地存在于一个比较广大的领域之内。但是松丸道雄以数学背理法证明了商王的田猎地仅在半径二十公里以内的范围中,这就是小领域。在田猎地中有商王支配下的部族名,松丸道雄推定这是商王通过田猎仪式的举行,在精神上向各部族施加一种威压的表现。以笔者的鄙见,这些商王的田猎地就是王都近傍设置的"汤沐之邑"。所谓汤沐之邑是在《公羊传》等书中常常使用的古典用语。他们讨论将泰山近傍郑国之邑,去交换处于中原之地的鲁国的许田。《公

羊传》曰“诸侯皆有汤沐之邑”。《公羊传》等书籍所要讨论的是经学上关于交换土地问题的是是非非，在此要讨论的是“诸侯皆有汤沐之邑”。凡诸侯到王都，途中在汤沐之邑滞留，取得生活必须的物品。这是从己国到王都的旅途中可以利用的邑。“汤沐之邑”就是王朝与诸侯们维持政治关系、即是邑制国家的基础。

增渊龙夫认为商王田猎地存在于比较广大的范围内，那与他想定的战国王权的“家产化”似乎没有差异。而事实上商王田猎地仅存在于小的领域之内，与战国王权的“家产化”有着本质上的差异。这就是领域国家与城市国家之间的本质性区别。

上述仅仅是在枝末细节上的心得而已，不是对增渊史学先进性和系统性的评论。

吕静女士在其中国古代史研究的路途之中，利用和检讨上述学者们的意见，对于增渊史学的本质性和特异性有着深刻的理解。吕静女士在东京大学研究中国古代史，其关注的领域和视野扩大到日本过去的中国研究学者身上，拥有极其难能可贵的判断力和鉴赏力。

在此著作译成中文出版之际，附以如上赘言，提到一些通常不被关注的事情。

平势隆郎

增渊龙夫氏与我[①]

以执笔撰写《一九五四年度历史学年报·历史学的成果与课题Ⅵ》(历史学研究会编)东洋古代部分为契机,引发了我对秦汉及以前的中国古代史研究的兴趣。这个时期正是我的《论语》研究江郎才尽之时,于是我考虑尝试从不同于《论语》角度的《左传》作为研究对象,我的这种思考萌芽,正是产生于这一时期。

也正是在这一时期,我开始关注增渊龙夫氏的研究。数年来,我已经拜读了增渊氏的《汉代民间秩序的结构及其任侠习俗》、《汉代国家秩序与官僚》、《汉代的巫与侠》、《墨侠》等诸论文,感受到其与所谓东洋史学者不同的、清新的研究方法。至少没有板野(长八)氏那种"不熟悉感",也没有贝塚(茂树)过分周详而产生的"乏味感"。我感觉到增渊的研究在我身上引发了某种共鸣,于是,我尽我所能去了解增渊氏所提出的论点。在上述的《历史学的成果与课题Ⅵ》中,就增渊氏的研究做了整理和评说,归纳为如下三点:

一、与其说增渊氏关心的中心在历史学(historisch),毋宁说在社会学(soziologisch)。或者进一步说,其要对古代中国伦理的闭塞性展开实证研究的目标,是有问题的。

二、任侠的习俗,有把人从昔日的宗族性纽带向健全朴素的生活情感解放出来的一面,同时,不也有可能将被解放了的人,再次束缚在新的人际关系的一面吗。增渊氏只强调了前者,而结合后者进行统一性把握,亦是很有必要的。

---

① 出自《中国古代政治思想研究——〈左传〉研究笔记》之序说"二、增渊龙夫氏与我"。

三、所谓道德思想，是根植于具体的、固有的社会基础的习俗，作为思想有其抽象化和普遍化的一面，这样的思考是重要的。增渊氏在《墨侠》一文中提到的、将墨子思想中任侠性的一面（兼爱）与专制性的一面（尚同），在此视角下作统一性把握的尝试，是极其卓越的思想分析方法。

上述整理和评说，有本人对增渊氏所关注的问题点、以及其研究方法上的理解不够成熟之处，因此误解的地方不少，也由于自己中国古代史的先入为主而造成。增渊氏的论文集《中国古代的社会与国家》于1960年集合出版之际，我以书评的形式进行了自我批判（《社会经济史学》27－3，1961年）。从投稿《历史学的成果与课题Ⅵ》的1955年，到对增渊氏的著书进行书评的1961年，其间的五、六年，是我对增渊氏研究的认识渐渐发生变化的时期，也是上述言及在《左传》轮读会上与包括增渊氏在内的诸位前辈一起举行读书会的时期。我写道："我受到我国研究动向的影响，被《左传》激发起来的研究热情，令我开始思考中国古代史在历史大潮中的地位"，而我的《左传》研究无论怎么说也是在轮读会的成员——特别是增渊氏的影响下进行的。

在此五、六年间，我对于增渊氏研究的认识发生了怎样的变化，也正与我的《左传》研究立场具有密切的关系。在《中国古代的社会与国家》的书评中，对于先前的三个疑问，有了如下的补充和反省。

一、增渊氏关心的中心不在历史学，毋宁说在社会学。更进一步具体地说，他对中国（或者古代中国）伦理的闭塞性展开实证研究的动机，这一问题。

对此，增渊氏在《汉代民间秩序的结构及其任侠习俗》一文的各处，力说社会学考察的重要性，增渊氏自己表述说：

"当时的民间秩序，不是超越家家户户的界限、对于各家都一样有限制的、客观的、非人格性的秩序，在这层意义上，也不是西欧人所感觉的那种地方自治的性质，假如有被命名为秩序的东西的话，可理解为：这是以具体的人或具体的家族结合为中心的、也是通过将具体的人际关系扩展到其外延而维持的、有极个别的、具体的东西。"（《新版 中国古代的社会与国家》，第108页）

关于这一性质的规定，与欧洲近代的 sachich（本质性）秩序相对比，可以感受到增渊氏认为中国社会更具有 persönlich（个别性），并致力于展开实证性研究。增渊说，司马迁仅注意到游侠的个人伦理而作《游侠列传》。在汉代没有超越具体的人与人结合的秩序，没有那种抽象的、客观性的世界规范和秩序，我的这种印象越来越深刻。那时，在我的头脑中将“历史性”一词，当作通常的“发展性”的概念使用，而增渊氏看待中国社会的视角，在某种程度上是一种静态的观察，增渊氏所使用的 soziologisch（社会学）一词，却被我逆用。

我要指出的是，关于这一点，有两个意思仍算表达恰当。第一，增渊氏理论性的出发点，至少有一项明显来源于马克斯·韦伯。不是将“支配”视作仅仅来自于外部的强加，而结合考虑到被支配的一方有 Legitimätsglauben（对正统的信赖）的一面，这正是马克斯·韦伯考察的视角。增渊氏不满足于将中国古代社会以单一性的父家长制奴隶制概念加以定性，并以此为动机，提出了从内面给予支持的任侠性习俗的问题，关于这一点基本无误。在《汉代国家秩序的结构与官僚》一文中，氏论及汉代的官僚，通过实证性研究后提出，完备的官僚制度的运行实际上是以 persönlich（个别性）的人际结合关系为基础的。制度与其现实，绝非例外的结合，也不是相互矛盾的事物，事实上，家产官僚制作为汉代官僚制度内在实质现象的揭示，正雄辩地阐释了这一论点。

另一个认为还算恰当的意见是，对于我的“与其说在历史学，毋宁说在社会学”评论，不用说得到现在的增渊氏自己的容忍。不过，这并不是说增渊氏将自己的立场从社会学改为历史学，事实是增渊氏对于我的批判提出了反论，“那么，你所谓的历史，又是什么呢”。在我撰写《历史学的成果与课题Ⅵ》的时候，正非常单纯地认为，秦汉帝国的成立带来了中国古代历史上划时代的变化。可以说我正在不知不觉地受到历史学研究会大会主题“国家权力的诸阶段”的影响，只不过将这种看法置换为历史这一用语而已。所以增渊氏从先秦的士开始探讨，一直到汉代的官僚、后汉末的民间宗教，似乎一以贯之地以习俗作为问题，这样的视角当然看起来颇有些暧昧，于是被赋之以社会学的评说了。但是，当我再次集中精力重读《汉代民

间秩序的结构及其任侠习俗》论文的时候，终于明白增渊氏自身的意图正是大胆地将重点放置在社会学上面。而且，之所以用“大胆”表示，是因为增渊氏认为那些自称用历史学分析的研究方法太过粗漏，不可容忍。而我的“与其说在历史学，毋宁说在社会学”的批判，恰好符合增渊氏的意图。

上文所述，增渊氏在很多场合以间接的方式提到过，本书（译者注——小仓的《中国古代政治思想研究》）的序论也属于其延长线的部分。然而对于我来说，这里所言及的问题构想，在其处女作《汉代民间秩序的结构及其任侠习俗》执笔的当初还没有这种问题认识。可以想象，毋宁说在用社会学的分析方法实证研究中国古代家产官僚制的过程中，使他渐渐形成了具有世界史意义的评价。增渊氏继承了马克思手稿的侯外庐的亚细亚古代社会论研究，这一点非常明显。不过，在增渊氏看来，理论终究要通过实证研究加以修正，他并不急于取得单一的理论。不论是魏特夫社会停滞论那样的类型性把握，还是历史唯物论的单一性的社会发展阶段论，它们都是以欧洲为基准来探讨中国的缺如形态，这种研究视角的缺陷，氏不仅在其序论中，还在其他场合都加以强调。毋宁说增渊氏以中国历史发展的内在因素作为其研究的主体，在以后倾注了研究的主要精力。而这一研究方向，也正是现在的我所认同的，我期待着像增渊氏那样优秀的前辈们，在未开拓的领域里早日树立起里程碑。

二、任侠的习俗，有把人从古老的宗族性纽带向健全朴素的生活情感解放出来的一面，同时，不是也有可能将被解放了的人又束缚在新的人际关系的一面吗。增渊氏只强调了前者，而对于后者进行统一性的把握，不是亦同样有必要吗。

这是基于我未成熟的理解而提出的浅薄的意见。事实上，当我再次拜读《汉代民间秩序的结构及其任侠习俗》后，发现增渊氏只不过把这种习俗作为由内面支持外在的父家长制支配的一种风气来论述，易言之，增渊氏自己从未说过，以新的任侠式的秩序全面替代了旧有的宗族性秩序，等等。而作为相关意思的说法是，实力派世族在面临内外危机、且仅仅依赖旧日的血缘关系，无法对应的时候，将自己周围有能力的非血缘者集中起来，而使这种新体制成为可能的主体性的条件是什么、情义性的条件是什

么，这是增渊氏所言及的话题。此处的问题至多是关于“支配”的问题。只不过在那样的场合下，特别是像刘邦集团那样既无血缘关系、又无经济上强有力背景的团体，到后来进入汉帝国后所形成的势力，占有十分重要的比重，而任侠习俗在其中发挥了巨大的作用，这一点印象深刻。

这种印象并非我一人所有，增渊氏在围绕刘邦集团以及其后的多次讨论中，也屡屡言明这种特点，而且这种情况根深蒂固并持续存在。增渊氏在其论文《关于战国秦汉时代的集团之〈约〉》中指出，如果没有集团内部具体的、个人性的情义结合，那么来自外部的“约”的强制力，要对集团加以约束，根本没有实效，这一点被增渊氏予以证明。而这一研究的重点，正好相反，所谓任侠习俗不是抽象的时间、空间的一种存在，他强调在中国古代固有的君臣关系形成的场域下，任侠习俗开始发挥作用。关于这一点，考虑一下作为增渊氏所设立的“支配”的背景理论，便越来越明显了。

不过，在以前的论文中，增渊氏说以任侠性习俗为基础的结合，是从昔日宗族性的纽带下解放出来的人们以“健全朴素”的感情为基础，他的描述对任侠风气进行了美化，尤其重视被解放了的一面。针对我的这种指摘，氏在其新著中将上述词语改为“率直”的生活情感。不过我自忖，我对增渊氏的疑问，不过是未能充分理解的枝叶末节的问题罢了。

三、《墨侠》一文展示了一种极其卓越精湛的思想分析方法，我有同感。即，所谓道德思想，是根植于具体固有的社会基础的习俗，同时作为思想又有对习俗加以抽象化和普遍化的一面。在此视角下，将墨子思想中任侠性的一面（兼爱）与专制性的一面，作统一性把握的增渊氏的尝试性研究，是极其优秀的思想分析方法。

关于这一点，正如所言。现在的我仍然认为氏的方法非常正确，这一研究方法诞生了卓越的成果，这就是以《战国官僚制的性格》等为中心展开的一系列法家、儒家的分析。法家作为“术”的德，与儒家“德治”的德，事实上两者都是春秋末到战国，在当事人之间发生的恩惠授受关系，它们不都是建立在共同的情义性结合的基础之上的吗。将重点只放在支撑那种行为的内面的心性上，并且在道德思想的层面赋予价值，这就是儒家的德（仁义）。而另一方面，丢弃心性的一面，专以利益诱人的“术”，并从观

念上予以合理化，就是法家的德（庆赏）。增渊氏的这种思考方式，极富启发性。我从这样的着眼点中得到了极大的刺激与启发。此处特记为念。

不过，关于这一点我犯了一个极大的错误。上文言及作为《历史学的成果与课题Ⅵ》的续文，在谈到氏所研究《墨侠》思想的精彩点之后，接着我写到：

“不过，仍然留有疑问之处。关于墨子的思想，增渊氏从任侠习俗展开了精彩的分析，但是其他的思想又怎样呢。还未接触到增渊氏关于其他诸家思想的论稿，颇为遗憾。允许我做一个失礼的推测：我们也许已经无法再期待其对于其他诸家思想的研究能够超越《墨侠》一篇所给予我的快感了吧。氏所研究的任侠习俗论，正是出自墨子，或者说仅限于墨子也不为过吧。”

在稍稍涉及私事之后，我的这篇文章刊载于《年报》。文章发表以后，在一个车站巧遇增渊氏。他把我拉入附近的一个咖啡馆，非常自信地说：“务必看一看马上发表在《社会经济史学》上的论文。”这是我与增渊氏个人之间的首次接触。当时所说的就是《战国官僚制的性格》一文。确实在那篇论文中，既涉及到了任侠的习俗，也有上文所及对法家、儒家精湛的分析。一如所见，我的误识建立在我对于《墨侠》论文仅仅了解关于任侠习俗的部分。事实上那篇文章所指出的问题，仍然是中国古代固有的“支配”的性格问题。而我对这一点的不明，万分羞愧。

正如上文所示，围绕中国古代历史，我对增渊氏的倾倒与日俱增。阅读论文，一旦产生疑问，我便找来增渊氏的其他论文，边阅读边思考，发现大部分是由我自身的误解所引起。在我冥思苦索某个问题的时候，在那前方的几十步处，增渊氏已然在独步而行。正如书评中所写，我真正感觉到了“杰出前辈”的存在。这在对于很多的研究者抱有无法融合、无法紧随其后只有敬而远之、任性不羁的我来说，增渊氏是少有的倾倒崇拜的对象。

小仓芳彦

附：

平势隆郎补说（一）

“小仓芳彦论增渊龙夫先生”是小仓芳彦氏《中国古代政治思想研究——〈左传〉研究笔记》（青木书店 1970 年）一书《序说——我的〈左传〉研究笔记》中的一部分文字。该文不仅仅限于弄清楚增渊龙夫先生的研究，还可以让我们知道增渊龙夫如何遇见中国学。同时，我们还了解到增渊龙夫先生对小仓氏的代表性研究——《左传》研究带来的巨大影响，由此亦可见增渊研究对学术界所产生的影响。增渊先生从西方学术研究开始，后来转而从事中国学研究，并创立了自成独立的研究体系。小仓氏曾经直接求教于增渊先生，并如是说：“增渊先生正如同围绕地球运转的行星那样，独自在自己的轨道上运行，并开始接近中国学的领域。日本的中国学，因为在自成独立的中国学的轨道上运转，于是奇迹般地相遇并创造了一个研究的时代。”

如上翻译的部分（即“小仓芳彦论增渊龙夫先生”）是上记序文中的第二部分，而其前后部分的内容同样内涵深厚。序说第一部分是小仓氏关于学会研究动向的解说。1956 年至 1957 年，石母田正提倡学界应该打破日本学、东方学和西方学之间的壁垒，于是《左传》被选为研究的文本材料。

据小仓氏回忆，与兼具深厚西方学基础的增渊龙夫先生相遇，是缘于中国学研究者之间关于《史记》的交流。由于关注到任侠习俗的问题，于是不知不觉投身到了中国古代史的世界里。“中国古代史研究会”（下记的“轮读会”）设在东京大学的驹场校区，以读书会的形式展开。以三上次男、上原淳道等为中心，聚集了来自全国的研究者，增渊先生也加盟其中。

以上部分，就是沿着小仓氏序说中的第一部分，略作记述。

之所以选择以《左传》为研究对象，似乎增渊先生在其中起了关键性的作用。西洋史有太田秀通、土井正兴，东洋史有增渊龙夫、西嶋定生、上原淳道以及小仓芳彦等人，开始了《左传》的轮读会。这就是小仓与《左传》的相遇，就是小仓与增渊先生的相遇。

小仓氏在本科生时代曾经研究司马迁，由于时代的差异而产生了不同形象的司马迁，对此小仓氏意识到，正是社会的现实导致了司马迁形象的

多样性。相对于板野长八先秦诸子的研究,小仓氏认为对于该思想史体系还没有充分坚实的把握,而仁井田陞东洋社会的权威主义论也有一丝违和感,在贝塚茂树研究中相遇历史性人物孔子的时候,也有同样的感觉。不过,小仓氏在撰写《〈论语〉成立》一文的时候,想法已经稍具成形。而正在此时,与增渊先生相遇,开始走向研究《左传》之路。

平势隆郎补说(二)

在增渊先生的影响下,小仓氏写了《关于理解墨子思想的试论》,论述了儒家和墨家在问题意识、思考方法上具有共同的倾向。而这种研究方法被进一步运用到《左传》研究中,小仓氏根据《左传》一书的叙述性格,对文本作了三分法。其中最关键的部分就是指出了"君子"评语的混入现象。《左传》文本构成的三个部分为:

(1) 比较忠实地保留了历史事件原形的、具有实录风格的部分。

(2) 插入了历史事件发展的叙述、具有实录风格的部分。

(3) 在段落的末尾,附加"君子曰"的评语。或者对于《春秋》文本中句法说明的部分。

在小仓氏的该书《序说》中,进一步谈到了《左传》中涉及到的"德"、"赂"、"质"等重要问题。

增渊先生的研究中,有与一般历史学研究不同的、难于理解的部分,要消化和理解需要花费时间。而且还不仅仅是难于理解的问题,对于研究者各自问题意识的觉醒,非常重要。小仓芳彦氏对增渊龙夫先生研究的总结,再一次令我们意识到这种自我觉醒的重要性。

译 者 序

译者深怀敬重之意，跨越两个国度，历时近十年时间，完成了增渊龙夫先生的鸿著《中国古代的社会与国家》一书的翻译工作。

当年求学于东京大学，在人文社会系研究科东洋史研究室尾形勇教授门下，继续学习和探究古代中国社会的方方面面。当译者把探究的目光聚集在古代社会（尤其是春秋时期）的盟誓行为与社会秩序关系问题的时候，自然而然接触到增渊龙夫先生著名的论文《关于战国秦汉时代集团之约》。几乎同时，岩波书店的《新版中国古代的社会与国家》出版了。在与研究室同学们的议论中，知道该书在20世纪60年代初次出版的当时，被同行誉为“中国古代史研究者们必读的文章”①，被年轻学子奉为史学界的“圣经”，甚至有从今以后将再难出新见解的感叹。三十多年后再版刊行时，在一篇书评中，学者仍然肯定地指出“要说六〇年以后的日本中国史研究，是以此书为轴心而展开，并不过分”②。此书在增渊先生生前几乎售罄绝版，80、90年代如果在旧书店的“旧书目录”上觅得一线踪影，身价已是当年出版时的百倍了。于是便有了三十六年后岩波书店的再版之举。在东洋史学的演习课上，尾形勇教授常常提及战后日本中国史研究的三大支柱，其中之一便是这位引起史学界轰动的增渊龙夫先生。这一切牵引着我去学习增渊的历史研究成果，去更深入、更全面地了解增渊的学问世界。

增渊龙夫先生1916年（大正五年）3月3日诞生于东京以北约百公里

---

① 守屋美都雄、杉本宪司：《一九六〇年の歴史学界——回顧と展望——秦漢巻》，《史学杂志》第70编第5号，1960年。

② 原宗子：《書評　増淵龍夫著〈新版　中国古代の社会と国家〉》，《史学杂志》第106编第9号，1997年。

的栃木县乌木市。在东京商科大学专攻德国中世纪经济史，毕业后执教于福岛高等商业学校。二战中目睹中国社会内部的剧烈变化，以及与此同时波及亚洲各国高涨的民主发展运动，开始关注亚洲社会和亚洲经济。于是他叩响了恩师上原专禄博士之门，在上原博士的指导和建议下，潜心研究《史记》等中国古代文献。1943 年作为东京商科大学东亚经济研究所的研究员，开始了中国古代历史的研究生涯。不久升任一桥大学经济学部副教授，担任“东洋经济史”课程的讲授。引起日本史学界轰动的《中国古代的社会与国家》一书中的大部分内容，都是 1951 年至 1958 年之间著者陆续发表的关于古代中国社会的论文。

日本的历史学界有一个令人注意的特殊现象，即不把中国历史当作一般世界史中的“国别史”来看待。因此东洋史（即中国史）研究在日本史学界有极其重要的地位，或许可以说，日本的历史研究者把研究中国作为研究母国、即日本历史文化的前奏。在探究日本与中国历史文化关系的问题上，二战以前形成了“日本非支那（中国）论”和“中国文化母体论”两大代表性的观点，以津田左右吉和内藤湖南为代表人物。

津田左右吉从明治以后的国民史观出发，把目光关注在普通日本人身上，主张“日本的国民思想，产生于国民生活特有的、历史的展开过程中，与中国思想有着明显的不同。……虽然日本过去知识分子的知识，很大部分来源于中国，但是却与普通日本人的实际生活相距甚远，在日本人的实际生活中并没有产生直接的作用”①。津田提出日本与中国从文化上和历史上是两个世界。日本独有的生活和文化，是由自己的历史所形成，中国文化相对于日本来说是一种异物质的东西。

但是，内藤湖南却认为，中国文化是孕育日本文化的母体。内藤湖南在“日本文化是什么”的文章中说：“日本文化是东洋文化，也即支那（中国）文化。用今日之语言来说，是其继续的部分，是支那（中国）古代文化一脉之延长。因此，要了解日本文化的起源及其根本，无论如何必须首先了解支那（中国）文化。……也就是说，把东洋史当作日本史以外的部分

① 津田左右吉：《支那思想と日本》，岩波新书，昭和 13 年（1938），第 2~3 页。全集版第 20 卷，第 195 页。

来理解的想法,是完全错误的。"[①]因此,内藤湖南是这样看待中国文化和日本文化之间的关系:"我认为东洋文化过去是以支那(中国)为中心。……那么支那(中国)方面其文化又是如何发达的?……我以为,从黄河沿岸发芽,最初向西方或南方延伸,然后逐渐向东北发展,最后到达日本。像这样渐渐朝周边扩展,并影响和刺激了各个民族。而每每受到刺激的民族,又在本地创造了无数新的文化。……日本文化起源于支那(中国),决不意味着日本文化毫无价值。从总体而言,这是发达的东洋文化的一部分。"[②]

津田左右吉和内藤湖南两种截然不同的对自身日本文化的历史性认识,呈现了两氏对中国文化研究的不同姿态。

二战以前,在日本以外的地区对于中国历史社会的研究也同样盛况空前。20 世纪 30 年代,德国的东方学研究者魏特夫把古代中国社会作为与西方不同类型的、特殊的"东方社会"来理解。魏特夫把农耕社会中水的问题作为研究对象,指出为了实现大型农耕生产的灌溉水利,为了集中控制水源这一重要的经济资源,建立了强大的专制君主的统一国家,中国古代社会就是掌握了治水权的、对农民进行集中统治的亚洲专制体制。[③] 在中国古代社会的历史演进过程中,尽管由于治水官僚的离心运动而产生农业生产的危机,由此常常发生王朝的崩溃,但是只要生产力的自然基础不变,通过国家来控制水资源的必要制度,是长期存在的,与王朝的交替无关。最终魏氏提出的结论是,东方社会并非发展的社会,而是处在不断循环的运动法则之中,是停滞性的社会。魏氏类型学的研究方法以及其著名的"水的理论",在当时东西方的历史学界具有极其深远的影响。

上述种种关于中国历史社会的研究,是否真正准确地把握了历史的真相?如此种种历史研究的姿态和方法,是否能够达到客观认识历史对象的

---

① 内藤湖南:《日本文化とは何ぞや》(其二),《日本文化史研究》所收,《内藤湖南全集》第 9 卷第 21 页,筑摩书房 1969~1976 年。

② 内藤湖南:《日本文化とは何ぞや》(其二),注同上,全集版第 9 卷第 19~20 页。

③ Wittfogel, K. A., (魏特夫)"Die Probleme des chinesischen Wirtschaftsgeschichte" *Archiv fur Sozialwissenschaft u. Sozialpolitik*, Bd57, 1927, 援引自增渊龙夫:《新版 中国古代の社会と国家》"序论",岩波书店 1996 年 10 月,第 6 页。

目的？战后日本史学界的一批有识之士，开始了对战前历史认识的反省，增渊龙夫就是其中杰出的代表之一。增渊氏不仅仅觉悟到必须要有反省的意识，而且尖锐地指出，究竟以怎样的姿态以及怎样的方法对过去的历史认识进行反省，这一点更加重要。增渊说："对于历来的研究方法的批判，不去超越那种仅仅站在外侧一边考虑问题、努力树立日本自己的主体性姿态，要理解别国的历史，是不可能的，必须作出这样的反省。"①中国考古学专家五井直弘曾经撰文回忆说，1958年去增渊先生府宅拜访时，谈到有必要对东洋史研究进行反省的话题，"先生说，反省是必须的，但是这个反省应该通过每个具体问题的研究来进行"②。从20世纪50年代一直到80年代漫长的三十年岁月中，增渊氏这样的历史反省和思考一直没有停顿过。

增渊龙夫通过对战前关于中国历史研究的总结和反省，思考如何突破既有的中国历史研究的困境，特别是在资料贫乏、实证研究水平低下、研究方法存在缺陷的重重困难中，意识到必须改变既有的研究姿态、放弃僵化的研究方法。于是增渊提出了必须打开新的研究视野、建立新的研究体系的建议，指出要关注中国史中一个个具体的问题，要从严密地检证具体历史问题入手，才能结构性地、动态地解读社会、把握社会。

那么，如何建立正确的研究姿态呢？战前津田、内藤对于中国社会的研究是增渊历史研究的基础。增渊氏一直在分析津田左右吉和内藤湖南两位杰出的中国研究者的思想过程和研究轨迹，试图从卓越的先贤大师身上，学习他们"是如何苦下功夫，做足准备，观察中国。……在先贤们的研究成果和轨迹之中，寻求在方法论上可以得到的启示和提醒"③。内藤湖南，虽是新闻记者出身，却在中国的历史文化方面有着极其深厚的修养，他对中国历史和文化的熟悉程度和综合把握，在那个时代的汉学家中，几乎

---

① 增渊龙夫：《日本の近代史学史における中国と日本（Ⅰ）——津田左右吉の場合》（1962年12月稿，1982年10月校补），收录在《歴史家の同時代史的考察について》，岩波书店1983年12月，第5页。

② 五井直弘：《書評　増淵龍夫〈中国古代の社会と国家〉》，《历史学研究》1960年第8期，青木书店。

③ 增渊龙夫：《歴史家の同時代史的考察について——再び内藤湖南の場合》，收录于《歴史家の同時代史的考察について》（同注①），第109页。

无人与之匹敌。内藤湖南对于表面纷繁缭乱、复杂多变的中国历史社会，以其睿智的眼光和透彻的洞察力，判读中国。特别是内藤通过古代中国主要社会秩序形态的封建论、郡县论的观察和剖析，追求对中国历史社会“内面的理解”，因此增渊评价说，这是在“复杂的诸现象的底部，抓住了、解读了沿着一定的方向流动的基础部分。……这种见识，在众多的日本中国研究者中，具有卓尔不群的学识和见识，对于中国内在的历史性的理解，具有启发意义”①。由此，增渊深刻地认识到，一个社会及其文化，在某一个时代里，因为多种复杂的因素互相掺杂，争相呈现，展现的表面现象错综复杂，所以，要抓住历史大河中暗流的基础部分。这一切需要广阔的视野、透彻的洞察力。而具备这样的能力，作为历史学家的一个重要的立场，便是深入到该社会的内部，努力实现对该社会“内在的、历史的理解”②。增渊从顾炎武和鲁迅、陈垣那里，学习了解把握中国社会的途径和方法。他总结说，顾炎武、陈垣等人是站在中国社会的内面，而津田是站在中国社会的门外。因此进入到研究对象的内部，进行内在的、历史的理解，成为增渊氏历史研究的基本姿态。

那么，如何具备内在的、历史的理解能力，在史料制约的、个别实证研究极其困难的古代社会研究，必须改变陈旧的视角，要有方法论的创新。而从社会史的研究角度，对于中国史上的一个个具体问题展开严密、精深的检证，是增渊氏实现“内在的、历史的理解中国”目标的研究视角和研究方法。增渊氏在 1960 年本书初版的后记中申明：“虽然本书是以解明秦汉帝国形成过程为目的，但是，主要都是站在社会史的立场。……笔者试图弄清楚在制度的框架下，而这个制度史（官制史），也是历来关于中国史的研究中成果最精彩、最成熟的部分，在专制君主权力形成的具体的历史展

---

① 这是增渊氏在读内藤湖南《支那论》自叙后的评说。（参见《歴史家の同時代史的考察について——再び内藤湖南の場合》，注同前，第 160 页。）内藤在《支那论》自叙中说：“在表面顺流、逆流混乱参杂的大河的底部，一定有按着固定方向、缓慢地、沉重地、钝感地、强势地流动的基础暗流。而如果能够透视洞察这股暗流，在眼下就是能够解决支那（中国）诸问题的钥匙。”《支那论》，收入《内藤湖南全集》第 5 卷，（注同前）第 294~295 页。

② 增渊龙夫：《歴史のいわゆる内面的理解について——陳垣の場合と津田左右吉》（注同前），第 94 页。

开中，观察形成现实的、生动的社会诸条件的基础部分。”①增渊不仅仅满足于弄清楚表面上法的、制度性的外廓组织，在本书序论第三节“秦汉史研究中的问题所在”中，增渊氏阐明社会史研究的价值和意义：“对于这个问题已经明了的部分，主要是详细的法的、制度的外廓组织，就是说所弄清楚的不过是固定下来的规则性的、显示着生活骨架的那一部分。在现实中，在规则性的骨架中，有带着各自固有的生活感情和生活习俗的具体生活。在那种固有的生活感情和生活习俗中表现出来的行为者的情感态度，正是充实于生活的外廓性组织里的活生生的血与肉的东西。（文中的着重点为增渊先生自己所加）必须从这样的视角，对在现实社会中真正运作的、制度性的复杂状态，重新加以检讨。”②

为了克服前人各种研究中的缺陷，增渊氏通过开拓性的研究视野，采用创新性的研究手法，对中国古代社会各个具体的问题，展开严密、谨慎、周到、精彩的实证研究。最为经典和代表性的研究，首列如下三个课题：任侠习俗、官僚制的性格以及专制主义经济基础的成立。

（一）任侠习俗研究

任侠习俗，是增渊氏站在社会史的立场，对氏族制的邑共同体在其解体过程所展开的精密考察，对并存于国家秩序之外的民间秩序所展开的经典性研究之一。

增渊在认同古代中国社会关系的主体仍然是伦理性、封闭性的“氏族结构”的前提下，并不简单满足于“家父长制的单一结构”学说。他关注到在公共政治权力范围以外所出现的新的民间社会秩序。春秋中期开始，实力派世族对往日所依赖的血缘关系已经越来越难以应对内外危机，于是利用（或者说集合）了自己周围有各种能力的非血缘关系的人；另一方面，由氏族制解体而产生的无产游民，投身到实力人物的门下寻求庇护。当事人双方结成了非血缘的新的人际结合关系——任侠习俗，即私人性的情义结

---

① 增渊龙夫：《新版　中国古代の社会と国家》“旧版后记”（注同前），第567页。
② 增渊龙夫：《新版　中国古代の社会と国家》“序论”（注同前），第31页。

合关系。发源于战国四公子的养客任侠风气，带来了中国社会面貌的改变，并延续至汉帝国。增渊指出，这些非血缘者之间的“恩惠授受”关系，是当事者双方结合的主要方式，而它们不是通过强制性的、外在的权力和结构所达成的。那么，究竟是什么因素支撑这种“恩惠授受”关系的存续，这正是增渊探讨“充实于生活的外廓性组织里的活生生的血与肉的东西”的动机所在。这种非强制性的、来自人的内心深处的“心”和“情”的人际结合方式，成为增渊关注的重点，也是增渊之前很少有人涉及的重要问题。本书第一篇第一章《汉代民间秩序的结构及其任侠习俗》、第二章《汉代的巫与侠》、第三章《墨侠》，就是作者围绕着任侠习俗、任侠结合纽带以及任侠思想所展开的一系列严密、精湛的研究过程和成果。

增渊氏通过对没有血缘关系、没有经济背景的战国墨家钜子集团、刘邦集团等秦末反乱集团、东汉的太平道及其他宗教结社的社会组织为考察对象，指出在国家秩序之外的民间秩序中，以任侠习俗为基础的人际结合关系，深深扎根于社会基层之中，并在社会中发挥了巨大的作用。而任侠习俗既通过集团表面“约”的强制性约束力，同时也是通过集团内部具体的个人“心”、“情”的人际结合关系而达成。任侠关系中的“约”，是来自春秋社会中曾经盛行的、以鬼神信仰为前提的盟誓习俗，但却逐渐偏离盟誓自愿协议的原生型态，[①]此处之“约”，并非平等者之间的契约，而是以刑罚为手段、具有强制性质的集团长的命令之“法”。众人之所以愿意遵守此“约”，取决于：第一，集团长权力的权威性；第二，集团长的恩惠授受关系；第三，服从者的献身意识（参见第一篇第四章《关于战国秦汉时代集团之约》）。此处，当事者双方的恩惠授受关系如何建立，是什么支撑服从者的献身意识，即人际结合关系中内面的“心”与“情”的内涵，成为增渊氏考察的重点。

增渊在《序论》第三《秦汉史研究中的问题所在》中说：“即便他们（这里指任侠——译者注）在表面上仍然从属父家长制的经济，但是维持这种

---

① 关于增渊龙夫对春秋时期盟誓问题的解读，笔者曾在《春秋时期盟誓研究——神灵崇拜下的社会秩序再构建》第一章第二节《国内外关于盟誓功能研究的回顾》有所评论，参见拙著（上海古籍出版社 2007 年 6 月），第 41~54 页。

人际结合关系的内在动力，却是所谓的任侠习俗所显示的极其个人的情谊结合。与其说是对主家所拥有的权力和财力的全面从属，不如说是具体的相互之间的人格要素起更大的作用，这种结合不单单是物质关系可以说明的。"[①]强制性的"约"，与"心"、"情义"的结合，为什么在这里没有发生矛盾冲突，增渊随即对墨家"兼爱"、儒家"德"和法家"术"展开了更深层次的剖析，在作者的任侠研究里，进入了最为精彩的思想层面的分析。如果将"心、情"，付于道德思想的价值，就形成了儒家的"德(仁义)"；而舍去"情义"的一面，只关注利的一面，达到引诱人(钓人)之"术"，并将"术"的观念合理化，就是法家的"德"(庆赏)。增渊氏认为：法家之术、儒家之德，两者都是春秋至战国时代恩惠授受当事人之间"心"、"情"结合中作为共同基础的部分。

(二) 官僚制的性格

在看似完备的国家层面的官僚制度中，事实上也同样充满了这种私人性的人际结合关系。增渊氏这种研究姿态，并没有仅仅停留在民间秩序，对国家层面的支配系统也作了深度的探究。在第二篇第二章"汉代国家秩序的结构与官僚"，他分析官僚制支配机构的形成过程，对国家层面的官僚层与其上位者之间"心"的态度，展开了细致的讨论。作者很清楚汉代官僚制是由内官制发展而来，他从汉代的郎官研究入手，追踪到其先驱乃是战国时代君主、贵族家臣的"中庶子"、"舍人"。从这个角度看，官僚制是君主近侧的家臣群分化发展而来的。因此，先前君主与家臣双方建构的、以任侠习俗为基础的私人性情义的结合，在这里转化为官僚层的关系。由此，增渊氏的结论是，任侠习俗同样存在于官僚的生活感情中，这种民间性质的秩序，也成为国家体制下官僚制的一部分。在这一论证过程中，增渊详细剖析了韩非子的法、术与德之间的关系，把韩非子的"论"，"从思想性的抽象世界中，放到实际的社会关系中来分析"[②]。增渊指出，官僚与其上位者之间内在连接的纽带，出现了从"德"要素向"术"要素的比重移动的

---

① 增渊龙夫：《新版　中国古代の社会と国家》，第25页。注同前。
② 河地重蔵：《増淵龍夫著〈中国古代の社会と国家〉》，《史林》，第43卷第4号，1960年6月。

趋势。

在1996年新版发行的时候，增渊先生的弟子们又增收了其在旧版面世以后所发表的若干论文，其中发表于1962年《一桥论丛》（第47卷第3号）的新作，作为新版《序论》的第四节《所谓东方专制主义与共同体》，对外廓性的官僚机构，展开更加精密、周到的分析。他利用东汉巴郡太守张纳碑所载掾吏的姓名，以及《华阳国志·巴志》所录"大姓"的材料，提出了"对于郡县庞大的下层官僚组织，不能简单地从制度史的一面把它当作官僚机构来看。在这个机构的内部，支撑这个官僚组织机构运转的，是由大大小小、各式各样的地方土著豪绅阶层所维持的自律性秩序的固有结构。此处最为重要的不是官职的体系和官秩的次序"[①]。他从"自律性的秩序内部支配关系与共同体侧面之间具体的关系"，以及"自律的秩序如何更进一步以其特有的方式，从内面对上部的国家权力、国家秩序进行维持"的问题，进入了更加细节化的探究。

（三）专制主义经济基础成立的研究

战国以后逐渐形成的专制君主权力，是如何支配家父长制和其他社会集团的？怎样对每一个个体的人进行控制？一直到后来的秦汉帝国，其控制社会的经济基础从何而来？本书第三篇"古代专制主义的成立及其经济基础"，就是试图从专制君主对社会控制的方式以及经济基础进行探究的鸿篇巨章。

增渊搜罗史籍文献，从调查"山林薮泽"和"公田"入手，分析得到山林泽谷之利的齐国和魏国，以及把"山林薮泽"当作公田的秦国的具体情况，对专制君主权力形成的经济基础，展开具体细化的地域性研究（第三篇第一章《先秦时代的山林薮泽及秦的公田》）。他理清了历来在氏族共同体中不受关注的、没有什么管控措施的"山林薮泽"，在氏族制解体以后，以族长规制权为媒介，开发成君主"自己家产"的过程。另一方面，君主们又利用铁制工具，大规模高效率地开垦荒地。家产化的农田和大片公田，都

---

① 增渊龙夫：《新版　中国古代の社会と国家》，注同前。第67~68页。

成为专制君主权力形成的经济基础。而秦国式的公田，到了汉代又进一步扩大开发，成为三国魏屯田制、晋课田制的先驱。

随着公田开垦的推进，针对建立在此基础上的农田所有者，必须强化君主对所辖领域内每一个个体的人头控制，就有必要强化郡县的统治。增渊氏追溯专制体制的形成历史，指出专制体制的形成并非完全沿着直线的进程，氏族制崩溃的历史过程多样复杂，因此作者抛开长期以来郡县形成的单一理解，再次展开深度的探讨。第三篇的第二章《先秦时代的封建与郡县》、第三章《春秋时代的贵族与农民——围绕“初税亩”的解释》、第四章《关于〈韩非子·喻老篇〉中所谓楚邦之法》和第五章《汉代郡县制各个地域之考察》，便是作者在继承并批判顾炎武郡县制研究的基础上，对春秋至秦汉郡县制的具体研究。

增渊龙夫这种独一无二的问题视角和研究方法，大大推进了对古代中国社会的总体把握和细部的了解。正如河地重藏评价所说，“这种历史研究方法，不仅适用于中国古代研究，也同时适用于普通的历史学，对历史学今后的研究方向，具有经典性的意义”①。

在阅读增渊龙夫先生这部鸿著巨制的时候，除了上述所及增渊氏所独具的研究姿态、研究立场以及创新性的研究理论和研究手法之外，还有一些给予读者强烈印象、令人击案赞绝的地方。比如，对于史料的开发和运用。首先，对于新的出土史料，如甲骨文、青铜器铭文、简牍材料，增渊氏当仁不让地充分加以利用。此外，增渊氏研究的卓越精彩之处，还在于对既有史料的开发利用，对众所周知、人人唾手能及的思想史材料、正史和散见各处的地方志、石碑文等，网罗搜索，展示了其高超的史料操纵运用能力。在受到史料制约的、在研究上困难重重的古代史、古代经济史中，能够这样纵横驰骋搜索材料，在史料的操作和运用上又不失严谨，令人出乎意料地感到了材料的丰富性。这种机敏的眼力和高超的手段，实在令人感佩之至。

增渊龙夫总体的研究风格，是对一个个具体的问题，通过缜密、严谨、

---

① 河地重藏：《増淵龍夫著〈中国古代の社会と国家〉》，注同前。

深入、周到的实证研究，完成其独创理论的构架。增渊氏基本上在解决问题的过程中，又提出延伸的问题，步步深入，环环紧扣。在其研究中，理论与实证之间达到了严密的应合，这种极其精湛完美的研究过程和研究成果，呈现在大家面前。五井直弘在谈到阅读增渊关于郡县制的研究时说，"拜读这种严密逻辑的论理的过程，就如同在读精湛的推理小说一样"[①]，引起了读者们的强烈共鸣。

增渊龙夫氏本书的初版发行已经过去半个多世纪，新版再刊也已经十九年了。随着中国本土出土资料的飞跃性激增，随着研究多方面的拓展和深入，本书旧版刊行时所存在的各种对立轴，也许已经烟消云散。但是增渊龙夫面对历史和社会，所采取的"站在该社会的内面"、"历史地理解"的研究姿态，以及广视角、多学科研究的学风，在今天仍然具有典范的意义。正如 1996 年本书新版刊行后，原宗子在《史学杂志》上发表的书评中所说，对于今天的我们来说，"与其关注本书所展开考证内容的是与非，也许我们更应该继承和学习著者所展示的对于历史理解的内面的、总体性把握"的研究姿态，"著者所一贯主张的对于'历史的内面的理解'一语的意义，以及构成历史根基的'心和情'研究，仍然散发着熠熠光辉，丝毫没有任何缺损"[②]。增渊龙夫的研究，不仅在 20 世纪 60 年代点燃了日本学术界探讨学术的意欲和热情，也一定会给中国的研究者带来极其珍贵的启示和深思。

吕　静

① 五井直弘：《書評　増淵龍夫〈中国古代の社会と国家〉》，注同前。
② 原宗子：《書評　増淵龍夫著〈新版　中国古代の社会と国家〉》，注同前。

目　　录

序论 中国古代社会史研究中存在的问题

——学说史的展望

一、中国社会经济史研究中两种方法论的视角

在中国史的研究中，围绕着第一个专制统一帝国的形成及其历史性质等问题，学术界长久以来不仅从各个方面展开了个案的实证性研究，而且在此基础上尝试从多个方法论的角度进行总体把握。在上述的研究中，哪些方面已经明了、哪些方面仍然尚未解决，对这些方面从问题史的角度进行整理，便是本书展开小小研究的意图所在，在此预先作出明确的说明，相当重要。

在对秦汉时代前后相继的社会经济史展开研究的过程中，对秦汉帝国全社会的结构作"系统性"把握的尝试，时至今日仍然争讼不断。而就学术史而言，可以说发端于20世纪20年代至30年代，正是中国展开社会史论战的时候。[①] 那一场论战，完全反映了与中国革命相伴相随的中国现代史上的困惑，是从极其现实问题的要求出发而发生的。1925年开始的国民革命，尽管被寄托了过多的期望，但是由于所有的现实问题都未能得到解决而归于失败，此时燃烧着革命热情的知识分子，为了更加准确和具体地实现未来的希求，不得不把目光投向对于中国过去历史的反省，冀希于对其作出"系统性"的把握。理解中国社会的历史性质，正确把握现阶段在整个中国历史发展中的地位，看清明日之中国的出路所在，是比什么都

① 关于社会史论战，参见《读书杂志》集刊《中国社会史的论战》四册（1931~1933年）；李季：《中国社会史论战批判》（1934年）。

迫切关心的问题。可以说在社会经济史的发展方面,“系统”地把握中国历史的尝试正是从这里开始的。

而抱有这样想法的中国年轻的一代学人,在方法论上受到了马克思、恩格斯历史唯物论关于普遍社会发展图式的影响。按照历史唯物观所显示的历史发展阶段图式,如何来区分中国历史上的各个时期?于是,便展开了所谓社会史论战的大讨论。但是这个讨论却面临着很多困难的问题。尤其是自秦汉帝国建立,直至西方帝国主义势力入侵的漫长的历史时代里,关于社会性质面临着相当棘手的难题,也是存在最大分歧的问题。其难题之一,不只是因为在对这个时代的生产关系进行分析的时候,实证性的研究尚且不成熟,更何况在与生产关系相对应的政治形态来说,要运用历史唯物论的封建制概念,来直接套用于并非采用分权模式、却是从很早就已经形成的专制中央集权这一点上,尚有许多必须解决的难题。20世纪30年代的中国社会史论战,在首发的中国社会经济史的研究中,如中国古代史商周时代的研究方面,出现了正如后文将述的郭沫若、[①]吕振羽[②]等学者的先驱性的研究成果。尽管他们的研究还存留下不少问题,但是他们以历史唯物论为理论基础,开辟了实证研究的新局面。不过,可以说“系统”地把握秦汉帝国以及以后的时代,并没有结出更多的果实。面临上述的困难,有人索性放弃以历史唯物论的发展图式“系统性”把握社会性质的想法,提出了“既不给予解释也不进行分析,用三十年的时间进行数据的搜集和整理”的意见,出现了对史料的整理,盛行对各个时代的社会经济史个案进行研究的趋势。以陶希圣为中心,于1934年创刊的《食货》半月刊,就是这一倾向的典型代表。就整理和提供以前从未着手的、秦汉及其后代社会经济史的丰富材料这一点来看,可以说具有极其重要的贡献。而在当时也极大地影响和刺激了在日本以加藤繁氏等人为中心所进行的食货志研究、中国社会经济史研究。但是他们却忽视了方法论的问题。虽然这些都是个案的实证性研究,但是他们没有通过个案性的实证研究来探讨方法论的问题,也没有从中提出新的方法论的假说,没有进一步以新的史实加

---

① 郭沫若:《中国古代社会研究》,1930年。
② 吕振羽:《殷周时代的中国社会》,1936年。

以检证，所谓百折不挠探究问题的态度。在这样的时候，有一位德国学者做出了尝试。在把握秦汉帝国及其后世的中央集权式国家权力及其下层社会结构的时候，如果简单地套用奴隶制、封建制这样的普遍发展阶段图式，未必能够把握问题的实质。对此，这位学者引入另外的解释方法并取其而代之，那就是30年代为此发表了一系列研究的魏特夫氏。[①] 他把秦汉帝国以后的社会作为特殊的"东方社会"系统地来理解。他认为以自然型为基础的生产力是其特殊化的根本原因，即要求不可缺少的大规模治水灌溉系统。他研究方法的准则受到了马克思的所谓"亚细亚生产方式"以及与之相呼应的"亚细亚专制主义"概念的影响，并且对于那些概念提出了他个人独到的见解。

关于如何解释"亚细亚生产方式"的讨论，早在20年代末期的苏联就已经开始了。当时围绕着中国革命所面临的中国社会历史性本质应当如何界定的问题，马克思所谓的亚细亚生产方式与他自己所明确提出的奴隶制、封建制、资本制这种先后相继的社会普遍发展阶段的概念之间，究竟存在何种关系的问题，学术界就此展开了讨论。大致出现了两种互相对立的观点：一种观点是，亚细亚生产方式是东方社会独特的社会结构。另一种观点是，亚细亚生产方式是社会普遍发展诸阶段中的一个——也许是奴隶制以前的一个阶段，也许是奴隶制，或者相当于封建制阶段，而在这一点上的讨论又发生了分歧。首先，前者的观点是马扎尔[②]提出来。将在后文中谈到，其观点在大讨论中受到了严厉的批判。不过魏特夫的初期研究受到马扎尔极大的影响。

30年代魏特夫发表的一系列研究，特别是具有决定性意义的关于大规模治水灌溉的所谓东方社会的理论，从学说史的立场来看，不认同于马克思的所谓亚细亚生产方式是普遍历史发展先后阶段的观点，而是作为与

---

① Wittfogel, K. A., *Wirtschaft und Gesellschaft Chinas*, Tell I. Leipzip, 1931.（平野义太郎监译：《解体過程における支那の経済と社会》二册，1934年）。Ders.: Theorie der orientalischen Gesellschft, *Zeitschrift für Sozialforschung*, Jahrgang VII. 1938 Heft 1/2. Ders: The Foundations and Stages of the Chinese Economic History, *Zeitschrift für Sozialforschung*, Jahg. IV 1935 Heft 1.（森谷克己、平野义太郎共同编译：《東洋的社会の理論》1939年日语译文收录）。

② Madjal, L., Die Ökonomie der Landwirtschaft Chinas. *Unter dem banner der Marxismus*, vol. II, 1929.

西方式社会发展的模式不同的东方社会特殊的生产方式来理解和讨论。魏氏撷取了那种特殊化生产方式形成的根本起因,即生产诸力的自然基础、也就是水的问题作为研究的对象。农耕活动中水必不可少,在不能仅仅利用天然雨水、必须实施人工灌溉的地带,并且那种治水灌溉超越了一个地区、在个人和地方性的集团无法完成的大规模治水灌溉工程的地带,治水以及为了集中控制水源这一重要的经济资源,建立起强大的专制君主统一国家。与利用天然雨水从事农业耕作的地带建立的宽松的结合纽带、即“西方式”封建制阶级秩序类型不同,在那里由于君主一手掌握了水的社会性控制,剥夺和改编了地方上诸集团的各种功能,成为支配农民命运以及其生产物的唯一的专制君主。魏特夫的那种自然、地理条件为决定性因素的原则,毋庸赘言已经众所周知。因此根据他的理解,通过掌握了治水权的强大特权来集中统治农民的亚洲专制体制,在其历史的演进过程中,尽管由于治水官僚的离心运动而产生农业生产的危机,以及由此而发生王朝崩溃。但是只要依赖国家对于水的控制这种生产力的自然基础不变,这种体制就会长期存在,与王朝的交替无关。而变革这种体制的力量并不是从体制内部产生出来,只有等待来自外部强大的冲击——西方帝国主义势力的入侵才开始解体。魏特夫认为东方社会是停滞性的社会,而他对这个社会不是发展而只是不断循环运动规则的理解,与其关于水的理论有着不可分割的关系。不过,魏氏认为在亚细亚专制政治的所谓东方社会形成以前,还存在着几个阶段。他将之划分为“单纯形态”和“展开的东方社会”两阶段。在中国史中,他把商周时代划为前者,那个时候氏族制的共同体尚未解体,灌溉也在局部地区实施,凌驾于上述多个共同体之上的周代统治也相当宽松。经过春秋战国时代的过渡期,由于铁制工具的普及、商业的发展,促进了共同体的分解,连接各个地区治水、灌溉公共事业的发展,直至形成将解体了的小家族集中起来共同控制的秦汉帝国以后的“展开的东方社会”。因此根据魏氏的观点,在秦汉帝国之后漫长的年代里,中国社会是亚细亚专制政治中展开的“东方社会”,也就是必须作为前文所述的停滞而循环的社会,加以理解。

魏特夫认为,秦汉帝国以及以后的中国社会,是与西方社会的发展有

类型性差别的、特殊的亚细亚社会结构。在生产方式特殊的基础上，魏氏尝试着系统解释中国社会。他运用导入类型学的观点而提出的东方社会这一特殊概念，对当时正在急切地运用奴隶制、封建制等普遍社会发展图式，套用于中国社会，却发现有许多问题无法解决而陷入研究困惑之中的、特别是在与中国的革命实践并无直接关系的日本和欧美的中国研究者，产生了极大的影响，由此出现了很多追随者。我们必须注意到魏氏抽取出东方社会特殊性这一视角的价值。我们留意到魏氏的东方社会类型把握的根本，是以西欧的价值准则为比较标准，就是说 18 世纪后半叶以来，西欧学者中传统的东方社会观发生着强大的作用。那是近代西欧思想在自我意识过程中的产物，它不是由中国社会本身产生，而是来自外部西欧的价值标准，如相对于"自由"而言的"专制"、相对于"发展"而言的"停滞"，即从对比的角度来定义东方社会的特质。在此层面上，魏氏的关于东方社会的价值观点，是被当作资产阶级的观点加以批判的，[①]不过尽管如此，我们可以说他的价值观与他自己也不能忽视的马克斯·韦伯[②]以及黑格尔的系统中国社会论[③]相衔接。因此，魏氏把马克思的所谓亚细亚生产方式，与奴隶制、封建制等相继的历史发展相区别，没有将它们置于一般的社会发展系列，而是从类型学的角度将其理解为一种特殊的社会结构。不过，魏氏以马克思的"亚细亚生产方式"的概念作为导线，提出的特殊亚细亚社会结构理论，不是那种以西方的价值准则为标准，比方说以西欧价值观为标准，从外部来定义，换言之，用近代西欧思想来看待传统的东方社会观，魏氏的所谓特殊的亚细亚社会结构，非"观念性"东西，而是"唯物性"的；非"恣意性"的，而是"科学性"的，即全都是从生产诸力与生产关系的基础出发，予以"系统性"的解释。因此，当他流亡到美国以后，经历了思想上的转变，特别是受到众多文化人类学方法的影响，对东方社会全面地从类型学上把握的倾向，愈加强烈。在他的近著《东方的专制主义》中，[④]

---

① 参照 Wittfogel, K. A., Die Probleme des chinesischen Wirtschaftsgeschite. *Archiv für Sozialwissenschaft u.Sozialpolitik*, Bd.57, 1927。

② Weber, M., *Konfuzianismus und Taoismus*, *Gesammelte Aufsatze zur Religionssoziologie*. Bd. I. 1920.

③ 参照 Wittfogel, K. A., Hegel über China, *Unter dem Banner der Marxismus*, vol. V, 1931。

④ Wittfogel, K. A., *Oriental Despotism*, *A Comparative Study of Total Power*, Yale Univ. Press, 1957.

他以前提出的“东方社会”（Oriental Society）的理论，重新以文化类型学的“水利社会”（Hydraulic Society）概念，在更大范围的类型学中得以展开，并以此为基础，强调“东方专制主义”社会是一个与“西方”社会相对立的另一类模式，迎战般地拒绝和批评了历史唯物论那种按先后相继历史发展诸阶段进行定位的做法，一直到其生命的最后。

但是未等到魏氏近著的出版，还在30年代，在其研究中可以见到的、与上述停滞性社会理论不可分割的东方社会理论，以及比魏特夫更早、对魏氏产生直接影响的马扎尔的中国研究，早就引起许多人极大的不满和批判。这些人燃烧着革命实践的热情，要用自己的双手寻求中国的变革，要在中国历史中寻找发展和变革的契机。魏特夫等人不得不接受来自他们的批判。另外事实上即便用魏特夫的东方社会理论，也不能采用今日中国的变革从中国历史的内部发展而来的这种说法。因为依照他的理论，带来“东方社会”崩溃或变更契机的，不是来自内部的力量，而只有由外部的冲击才出现。他的这一理论，在他的近著中进一步竭力地加以发挥，亦即认为中华人民共和国是在西方影响下的更大规模的亚细亚专制主义的复活。这样的结论，也是他在战前从类型学上把握“东方社会”的时候，早已潜藏在他头脑中的价值观的一种始终如一的归结。

而关注中国历史发展的历程，为了革命的目的，要确认中国现阶段的性质、并以实践为己任的人们，为了彻底维护历史唯物论那划一、相继的历史发展诸阶段的学说而极力排斥停滞论。在他们当中，依据历史发展的相继诸阶段的理论，将马克思的所谓亚细亚生产方式，安在如奴隶制或封建制的某一个阶段，用这种方法解释的倾向占据了优势。1931年列宁格勒召开的亚细亚生产方式讨论会之后，这种观念在苏联以及中国的马克思主义阵营里发展为主流。而斯大林将历史唯物论的发展阶段学说加以公式化。在他的《辩证法的唯物论和历史唯物论》一书中，把历史发展先后相继的诸阶段，例举为原始公有制、奴隶所有制、封建所有制、资本主义所有制，以及社会主义所有制五个发展阶段。在此五个阶段之外，其他的如亚细亚生产方式，从阶段上说也好，从类型上说也好，都没有存在的可能。而

且他更进一步明确地指出，地理环境即便是社会发展诸条件之一，却不是社会发展的决定因素。

二、殷周社会史研究中存在的问题

上述关于亚细亚生产方式的论争以及中国社会史论战，并不是建立在今天实证性史学的水平上所进行的。正如屡次提到的这是要判断现阶段中国革命的地位，也就是说是从理论的、实践的要求出发而展开的。但是，当概观这场论争中若干有关中国社会经济史研究的流派时，我们意识到问题的苗头业已存在，而且被提了出来。

其一是从社会发展的角度，动态地把握中国历史的意向；另外之一则是在固有的形态之中把握中国社会结构类型的意向。只是这两个意向，在问题提出的当初由于是从完全不同的方面来思考，所以采用互相抵触的方法和视角，与其说是历史研究，不如说是一种理论上的论争。要打破这样的状态，要弄清楚中国的历史，将这两种意向互相结合、互相补充，打开新的研究方法视野，首先必须以实证性的史实为依据，对各自的方法和视角做出严密的检证。而按照历史唯物论的方法规定，在实证性研究方面作了深掘开挖，也就是说开辟了对方法论自身进行检讨之路，最初则是在殷周历史的研究领域里展开。[①]

继承了甲骨金文学开拓者王国维的研究业绩，又亲自在考释方面建立诸多贡献、并以这些新的史料为基础，动手对殷周时代生产关系进行分析，是郭沫若的开创性研究著作《中国古代社会研究》（1930 年）。郭氏甚至连王国维在《殷周制度论》（《观堂集林》所收）中所明确的殷周两代在制度上和文化上的差异，都想用历史唯物论的社会经济发展阶段的概念来解释，他提出了殷代是原始共同体末期、周代是奴隶制社会初期的观点，这已经是众所周知之事。在 30 年代，就已经把西周作为奴隶制时代来理解的郭

① 关于这一方面的研究状况，参照拙稿《中国古代の発展に関する戦後の体系的把握の試みについて》（増田四郎编：《歴史学の新動向》1953 年，所收）以及拙稿《古代帝国の成立とその歴史的性格》（社会经济史学会编：《戦後における社会経済史学の発達》1955 年，所收）。

沫若的见解,可以说具有划时代的意义。从“曶鼎”、“大盂鼎”等金文所见到的作为直接生产者的“众”、“臣”,以及《诗经》等文献史料中出现的农民,推断出他们具有奴隶的性质。在此同时,通过金文的研究暴露了儒家的所谓“五服、五等爵”制度的非现实性,明确了儒家所谓“封建”的古代用语,与生产关系发展阶段的“封建制”完全没有关系。郭氏以直接生产者的社会关系考察为基础,提出周代为奴隶制社会。与之相反,将殷代归于原始共同体末期的根据,是建立在王国维与此之前经过对卜辞的研究所明确的殷王朝的兄弟继承制度和先妣特祭制度事实的基础之上。在此仅以支配氏族阶级的社会制度为考察对象,忽视了与直接生产者之间关系的考察,其研究的视点存在着缺乏连贯性的不足。就是在殷代社会,郭氏自己就从卜辞中发现了大量被他考释为奴隶的“众”等人从事农业生产的事例。但是,向周代奴隶制发展的这种过渡形态没有受到重视,这是郭氏要将殷和周规定为完全不同性质社会这一最初的出发点。也可以说从王国维那里继承下来的业绩,反倒因先入之见的障碍而于他不利。1936 年吕振羽发表的《殷周时代的中国社会》,在一开始部分中就指出了郭沫若的这个弱点。吕氏认为,殷代社会支配阶级和被征服阶级,即奴隶的阶级分化已经存在了,农业生产的直接担当者是奴隶,殷代是奴隶制社会。关于周代,吕氏相反地受到王国维周代封建论的传统观念影响,并在此基础上,他采用了“颂鼎”及其他西周后期金文中出现的有关册命礼仪记载的新史料,来推断周室和诸侯之间法制上的封建关系。同时在农业生产关系方面,吕氏把存在众多问题的井田制当作农奴制的基础而解释为庄园制。上述郭氏作为奴隶制史料使用的“曶鼎”、“大盂鼎”等铭文,吕氏则把它作为农奴的史料加以使用。

以上是 30 年代采用历史唯物论的方法,进行殷周史研究的大致状况。在这里,引起我们注意的是,在这种方法论的运用中,实证性史料研究的新局面开始被开拓出来。但是用一个定义来概念当时的生产关系,实在是缺乏更多史料的支撑,而把当时的农民集中在究竟是奴隶还是农奴的讨论本身,最终会陷入没有结论的空泛议论的危险之中。随之而来的问题不仅仅是生产关系,像这样使用普遍性的典型阶段的概念,果真能够毫无矛盾地

理解在这个概念上还没有进行充分分析过的、西周时代的政治和全社会的结构吗？在这一点上不经过检证是不行的。不，还不仅仅是这些，周代究竟是奴隶制社会还是封建制社会的性质，在确定历经春秋末期到战国时代的变革期而建立起来的秦汉帝国的历史性质问题上，也是一个具有极其重要意义的问题。周代社会性质确定的方法，对于我们如何去理解这段变革期，也有必要作出检证。所以说图解式地应用普遍性社会发展阶段的概念，是不是真的能够毫无矛盾地把握春秋末期到秦汉帝国成立这一大的历史动向，对这一方法的反省和检证，是不可避免的。

进入40年代，沿着上述吕振羽所提示的假设，在这种方法论范围里的诸多研究，不断向前推进。但是在此期间，由于卜辞金文史料学研究的长足进步，之后不久，对于以上所述的见解提出了重大修正的要求。

甲骨卜辞的研究，董作宾的《甲骨文断代研究例》（《庆祝蔡元培先生六十五岁论文集》上册，1933年）可以说进入了一个新的阶段。在过去断字考释的基础上，进一步深入确定卜辞的编年。这一研究开辟了卜辞研究的新路，具有划时代的意义。这种卜辞编年研究的进展，推翻了把殷周革命作为重大社会变革期的王国维以来的定论，提出了比之更为有力的见解，即周代的各种制度承袭了殷代的制度，在这里根本看不出制度上的本质性变化。殷末周初的历史，在新的实证性研究的基础上开拓了一种全新的局面。以董作宾为首，从40年代到50年代，胡厚宣、贝塚茂树、白川静诸氏全力尽心的甲骨文研究，打开了新的研究视野。在这些基础史料精心研究的过程中，关于超越王国维而获得思考问题的新思路，奠定社会经济史基础的是郭沫若的近著《十批判书》（1945年初版）的第一篇论文《古代研究的自我批判》，以及在此基础上加工而成的《奴隶制时代》（1952年）。在这些著书里，对自己在30年代的旧著《中国古代社会研究》进行了自我批判，认为殷周两代均为奴隶制时代，将奴隶制向封建制的转换期定为春秋战国时代，中国古代社会的重要变革时期，比起殷周革命来，更大的变化是春秋战国时代。郭氏的这项新研究，在甲骨文研究进展的基础上，将自己从王国维定论的束缚中解脱出来，指出中国古代社会重要的变革期并不是殷周革命的时代，而是春秋战国时代。在这一点上，虽然具有非常重大

的意义,但是他把殷周两代都规定为奴隶制,这种衡量标准的制定,与30年代自己的做法完全一样。他进一步通过《诗经》农事诗的研究,以及关于井田制独到的新解释来强化周代是奴隶制社会这一十五年前自己的理论。另一方面,郭氏对殷代是原始共产制末期自己的旧说做了修改,他把先前吕振羽等人将卜辞中所见到的"众"、"众人"这些直接生产者解释为奴隶的意见,从与周代的奴隶之间的关系这一观点来进一步加以发展,认为周代的奴隶亦与此相关,殷、周两代均为奴隶制社会。郭氏并没有在殷周两代国家和社会结构中对生产关系作出更为具体的分析,只是单单抽出那个时代作为直接生产者的奴隶的存在,就来确定那个时代发展阶段之性质,这种方法相当朴素,是忠实于历史唯物论的典型方法。就这一点来说,与30年代的不同只是时代分期而已,其方法论自身没有丝毫的进展。还不仅限于此,就是在史料解释这一点上,郭氏把殷周时代定为奴隶制时代的史料依据,是把卜辞中所见的"众"、"众人"解释为奴隶。但是,关于这个字的考释,甲骨文研究诸家提出了各种意见。前述的董作宾[①]和胡厚宣[②]反对仅从字形就断定"众"和"众人"为奴隶的释字方法,他们通过《尚书·盘庚》篇里"众"的分析,把"众"解释为氏族成员,或者自由的公民,提出了与郭氏完全对立的观点。针对董、胡两氏的反驳,郭氏[③]根据殷墟发掘出大量殉葬者作为奴隶存在的佐证,来强化自己的观点。而白川静氏[④]通过严密的考证,指出这些殉葬者并非从事生产的奴隶,而是羌、南等异民族的人,对郭氏的理论提出了批判性的意见。佐藤敏武氏[⑤]在解释"众"字时,提出了其为殷统治下担负劳役的各个族邑的氏族成员的假说,尝试着把"众"的各种不同的认识统一起来。此时的研究课题,已经超越了"众"这个文字本身究竟是不是指奴隶的简单提问,而是应该弄清楚其背后存在

---

① 董作宾:《殷墟文字甲编自序》(《中国考古学报》第四册,1949年)。同《中国古代文化的认识》(《大陆杂志》第3卷第12期,1951年)。

② 胡厚宣:《殷非奴隶社会论》(《甲骨商史论丛》初集,1944年),参照白川静:《胡厚宣氏の商史研究》(《立命馆文学》102~103,1953年)文。

③ 郭沫若:《奴隶制时代》,1952年。

④ 白川静:《殷代殉葬者と奴隷制》,《立命馆大学人文科学研究所纪要》2,1953年。

⑤ 佐藤敏武:《殷代農業経営に関する一問題》,三上次男、栗原朋信编:《中国古代史の諸問題》,1954年,所收。

的邑制国家的结构、殷及在其统治之下各邑氏族之间的关系，更进一步深入到殷与被征服的原住氏族之间的关系等等问题，应该弄清楚与“众”之间的结构性的联系，否则就无法解决这个问题。

关于西周时代生产关系的研究状况，40 年代亦存在着同样的问题。前述吕振羽的观点是把井田制与公田共养的助法联系起来，将它解释为一种庄园制——对此，郭沫若[①]否认这种观点，他对有关井田制的史料进行了更为严格的考证分析，并引入小川琢治的研究，指出井田制的实体是与自古以来营建都邑时划定土地的做法相区别的一种公田，这种土地形式可以解释为奴隶制式的经营形式。在这个意义上，井田制可以考虑为殷代以来持续下来的奴隶制国家的土地经营方式。而吕振羽把井田制与助法相联系，指出这是一种以农奴制为基础的庄园组织的观点，受到许多人的追随，但是，这种观点并没有考虑西周都邑的结构和社会组织的性质，完全是断章取义的，单方面追求与西欧中世纪古典庄园制表面的类似，必须予以充分的批判。但是，郭沫若把井田制当作奴隶耕作的基础，支撑他观点的最终依据是西周后期“曶鼎”等铭文中所见的“众”、“臣”等字的释字，以及《诗经》农事诗的解释。在这一点上，跟他 30 年代的旧作是相同的。根据“曶鼎”等铭文中的“众”、“臣”的释字，并把他们视为奴隶的郭沫若的观点，正如上文所述，遭到了董作宾等人的批评。另外卜辞中的“众”，与西周金文、《诗经》“臣工”里的“众”，是不是反映了同一个社会实体，不能仅从“众”的字形的考释来决定，而是要探究这些“众”在西周诸邑政治的全社会结构中所发挥的社会、经济等作用来决定。此后，翦伯赞、[②]齐思和、[③]王毓铨、范文澜[④]等人，与郭沫若之间的论争继续进行着。不过并没有展示出具有决定意义的史料，而且在邑制国家结构问题上的探讨亦没有深化下去，只是就当时的农民其本身的非自由性程度上，究竟是奴隶还是农奴的问题上互相争论，并没有任何进展。

---

① 郭沫若：《十批判书》（1950 年版，野原四郎、佐藤武敏、上原淳道译：《中国古代の思想家たち》上，1953 年），同《奴隶制时代》，1952 年。
② 翦伯赞：《中国史纲》第 1 卷《殷周史》，1950 年。
③ 齐思和：《孟子井田说辨》，《燕京学报》35，1948 年。
④ 范文澜：《中国通史简编》修订本第一篇，1953 年。

在这样的研究状态中，提出了新的问题以及方法论思路的是侯外庐的《中国古代社会史》(1949年)。侯氏虽然跟郭沫若同样主张西周为奴隶制社会，但是他首先尖锐地批判郭氏的公式化方法，自己开始了新的研究。郭氏方法论的最大缺陷是，只把历史唯物论里奴隶制的典型形态作为唯一固定的标准，仅仅从外形上将直接生产者奴隶的存在作为依据，就对中国古代史进行阶段性的分期。即便说等同于奴隶制，那种普遍性的生产关系，受到中国固有的历史条件的强烈限制，因此必须把古典奴隶制社会不同的奴隶制亚细亚社会形态作为一个问题列出来。在这种方法论思路深化的基础上，侯氏在与奴隶制典型形态的古典古代进行比较的时候，首先将中国古代社会固有的结构作为问题，他甚至都采用了两者在外形上类似的所谓城市国家的概念，同时他又在中国古代特有的历史条件下氏族制度坚固的制约性里来寻找它们之间的差异。即在古代中国，并不是像古典古代奴隶制那样，成立了超越各氏族的、作为更高政治形态的都市国家，中国古代社会里氏族制这种东西在同一层次上原样不动地附上了都市国家的外形，氏族制这种顽固的制约性，产生了与古典奴隶制完全不同的奴隶制亚细亚形态。总而言之，继王国维、郭沫若以后，侯氏把中国古代史研究业已明了的周代"封建"的实体，即周的宗邑放在顶点，将氏族制邑共同体所呈现的层层支配隶属的关系，用城市国家的概念来说明。正如王国维已经指出的，"封"这个字，跟邦一样其音义从丰，那是用树木划定疆界的意思，当时的国，就是这样围上树木、土城，与周围的荒野分隔开来的小邑(聚落)，侯外庐把这样的围上土城的邑，命名为城市国家。像这样划定界限，用树木、土城营筑一个邑，所谓的"封邑"、"作邑"，自古以来就有。儒家文献中所谓的周初在东方分封同姓和功臣诸侯的"封建"，事实上在这个意义上的"作邑"不过是为了统治征服地区而营筑都市而已。侯氏首先明确地指出，像这样营筑的同姓、异姓诸氏族的都市国家群，和周宗邑相结合的关系，便是建立在氏族制纽带或者说与此相类似关系上的宗礼，与西欧中世纪法制史概念上的"封建制度"完全无关，应该作为一个氏族制的组织来考虑。而且这些"封国"，即都市国家内部的社会组织，是以宗庙为中心的氏族集团和氏族的联合体。其族长(即侯)的世系为大宗，在宗法的基

础上形成氏族组织。而贵族，即支配氏族居住在国中（城郭的中央），俘虏的被征服氏族作为奴隶——也就是说总体作为奴隶氏族放置在鄙（城郭之外），令其从事生产。这个观点是侯氏论证中的关键点。他又指出，以血缘纽带为基础的氏族制度，不论是在国中居住的统治一方的贵族，还是隶属于其下的居住在鄙的奴隶一方，都建立了政治组织和生产关系，并根深蒂固地存在着。而且这里的生产手段（土地和奴隶）并非私有，而是国有（族有），奴隶也作为氏族总体地隶属于支配氏族的贵族所有。侯氏在这里揭示了统治者和被统治者之间明晰的社会结构关系。像这样从生产关系到政治、社会全方位具有强大制约性的特有的氏族制，随着生产力的发展而渐渐分化的时期是春秋末期到战国时代。从氏族的土地公有制到个人的大土地所有，从集团性的奴隶氏族到个别化的农奴或小农民的出现，以及把这些个人化了的拥有大小土地的人，作为不分国、鄙，同样当作民来统治的新的公权制的发生则是郡县制，在这里以寻求奴隶制向封建制转换的内在意义。

前文提到了两个问题，即一方面把中国历史放在普遍的社会发展规律中去把握，另一方面认为中国历史社会与西欧式的社会有着完全不同结构的特有形态，并在此前提下去把握。我们应该关注的是侯外庐的这项研究，将这两个不同的问题在具体的历史研究中结合起来、开辟新问题思路的方法。从学术史的角度来看，也可以说是关于亚细亚生产方式的讨论有了新的发展。正如上文所述，30 年代亚细亚生产方式的讨论，并没有在今天水平的以实证性的史实为基础进行展开。在马克思的著述中，关于亚细亚生产方式的内容由于没有详细的分析，因此对这一点如何加以理解的问题，便在理论和实践的要求下得到了展开。因此，在这种实践的要求下，公式化了的历史唯物论普遍的发展模式，在中国史的分析当中占据了主要的地位，正如前文所及，今天中国历史研究的主流仍然是这一模式。但是，伴随着中国古代史实证性研究的进展，再用从希腊、罗马以及西欧中世纪的历史史实中经过高度抽象化了的、作为普遍性概念的奴隶制、封建制，这种被公式化了所谓历史唯物论的社会结构，单单从外形上去硬套中国的历史，是行不通的，它将面临许多困难的问题。等于说，即使同样站在生产力

和生产关系辩证法的立场上，也认为在此相续而起的奴隶制、封建制的具体形态，并非相同，这种理论上的反省在我们直面史实的抵抗时而产生。因此，随着这种实证史学的吸收，亚细亚生产方式在新的情况下，再一次作为问题被提了出来。亚细亚生产方式，不是像马扎尔和魏特夫那样作为与西欧式的社会相对立的、一种完整的社会类型——东洋社会的生产方式，而是以奴隶制的亚细亚形态，更加具体地、历史地加以认识。这样的反省，是在理论和实证的靠拢过程中产生的，侯外庐正是这种研究倾向的代表人物。

可是，侯外庐的研究，试图用西周历史的史实，来验证新发现的马克思论文草稿中显示的有关把亚细亚生产方式作为总体的奴隶制来解释的看法，是理论色彩相当浓厚的研究。在进行实证研究的手续过程中，还存在着许多问题。不过，与侯氏的着眼点不同，完全从其他个例出发进行研究的实证史学家们，在殷周史的研究中，把侯氏的看法进一步向前推进，取得了更多的成果。认为先秦时期国家中社会的基本单位是邑，它与古典都市国家的外形相接近的看法，在日本已经由宫崎市定、贝塚茂树等诸氏[①]提了出来。关于邑的国、都、鄙的多重支配关系，与侯氏的见解基本相近。松本光雄[②]对此进行了更加实证性的研究，进一步明确了这个问题。诸侯居住的邑是“国”，其“支邑”是都，在那里居住着的统治者阶层被叫做“人”。被国、都所统治的土著邑是鄙，而在那里居住耕地的被统治者阶层被叫做“民”。这样，国、都、邑的结构与人、民之间的关系便十分清楚了。而且侯氏所指出的，不管是作为支配阶层的氏族贵族也好，还是作为被支配阶层的农耕者也好，氏族组织没有瓦解，是农民支撑着氏族组织，作为奴隶整体地隶属于氏族贵族。对于侯氏的这种看法，白川静[③]氏更有实证性的研究，他从限定的角度加以检证。白川氏对前述郭沫若[④]单从诗经的农事诗里出现农民就将之解释为奴隶的研究，从实证研究的角度作了批判。他在

---

① 宫崎市定：《中国上代は封建制か都市国家か》，《史林》33－2，1950 年。贝塚茂树：《中国の古代国家》，1953 年。

② 松本光雄：《中国古代の邑と民、人との関係》，《山梨大学学艺学部研究报告》3，1952 年。

③ 白川静：《詩経に見える農事詩》，《立命馆文学》138~139，1956 年。

④ 郭沫若：《由周代农事诗论到周代社会》，《青铜时代》（1954 年）所收。

多年来有关殷末周初历史展开缜密研究的基础上,以周“颂”和“风”、“雅”中农事诗为例,按地域进行分析,将之分成数个农耕社会关系类型,在指出它们差异的同时,强调它们之间具有某种共通关系,即氏族制牢固的持续性特点。他明确地认为农民由于地域的不同而呈现出一定程度上的差别,但是正是他们维持了氏族的组织,他们隶属于氏族贵族。

最初侯外庐以《左传》定公四年里流传下来的所谓殷遗民以氏族为单位分赐给鲁和卫的记载为根据,又结合金文中赐臣的记录,推测将俘虏过来的氏族,全部作为奴隶隶属于周人氏族贵族,由此提出周代是亚细亚形态的奴隶制(整体的奴隶制)。但是侯外庐的史料运作稍嫌粗糙,相对来说白川静的实证性操作比较慎重。在周代的社会性质确定以前,先根据各个地区的历史条件,作地域性的考察。正如侯氏所推测的那样,把俘虏来的被征服的氏族当作奴隶让他们耕田劳作,这类事例只有在周“颂”的周室料田、祭田以及其他王的领地等特殊的王室料田中出现。另外还有一部分王畿内氏族贵族所领有的一部分土地中也有出现,具有地区性。而《小雅》诸篇以及“豳风”里所见到的在贵族氏族的领地里从事耕作的农民,相对于分赐的被征服氏族来说,还是周的同族更多。此处,出现了向父家长制领主经营方向发展的萌芽。氏族式的遗制尚未全部瓦解,人们所见到的单一的氏族集团,或者是分邑下的多重结构的组织,总而言之,被叫做总体性的支配关系。另外还有在周的所谓“封建”的东南地区,从周而来的殖民的氏族贵族,整体地支配了维持氏族组织的土著农耕居民,这种支配关系,经《大雅》“崧高”篇的分析而愈加清楚。白川氏把这些作为整个氏族支配的农民,与俘虏的、并分赐下去的被征服氏族区别开来,并不轻易地定为奴隶。这些维持着氏族制的农民,在隶属于氏族贵族这一点上,与被俘虏的异民族是一样的。只是其隶属的程度,与被俘虏的奴隶化了的被征服的异民族两者之间,究竟应该如何确定,是一个需要思考的问题。要解开这一问题的关键,就必须具体地探明氏族贵族和隶属的氏族之间的生产关系,换言之,不外乎要弄清楚自古以来一直未曾解决的助法和彻法这一古代的税制,以及跟国、都、邑的多重结构之间相关联的问题。侯外庐极富启发性的提示,更加期待着对这一问题的探究。当然,存在的问题还不止这

一个。更加重要的、也更加困难的问题,作为对中国古代社会作系统性把握的尝试,有待于我们去解决。那就是,当把殷周时代看作上述奴隶制的亚细亚形态(总体奴隶制)来把握时,如何毫无矛盾地解释与此相衔接的春秋战国的转换期、以及秦汉帝国成立的问题。侯氏的意见是,中国的奴隶制附加了独特的、制约的历史条件,是由于氏族制顽固存在的因素,因此把它作为奴隶制的亚细亚形态结构性地加以把握。而其制约性的、具备历史条件的氏族制的顽固残存,在春秋战国的转换过程中瓦解,中国就进入了封建制社会的阶段。秦汉帝国成立的过程,果真可以用这样的方法来解释吗?事实上,秦汉帝国的历史性质及其成立的过程,放在其前后的历史发展当中如何来解释的问题,是笔者最终的意图。本书所展开的研究,只是这种探索的一个过程而已。

三、秦汉史研究中的问题所在

发端于20世纪30年代初期的中国社会史论战,是系统地把握中国历史的一个尝试,其中在殷周历史方面,正如上一节所追述的,不断地产生新的思路,涌现了许多成果。但是在秦汉帝国以及其后的时代,情况就未必如此。面临前文所讲到的困难,以陶希圣为中心的"食货"学派,放弃了用历史唯物论发展图式来系统性把握中国历史的做法,提出"既不做解释也不做分析,花三十年时间收集和整理资料"的口号,正如笔者在第一节已经说过的,这种做法成为革命前中国社会经济史研究的主流。结合所收集到的史料状况,一旦提出经济史方面的问题,自然而然首先会从租税制度为中心的国家财政问题着手。接着,与财政政策相关联,豪族的土地兼并、商业高利贷资本对小农民的压迫问题,作为研究秦汉经济史绝好的课题,被提了出来。毋庸讳言,作为秦汉时代基本史料的《史记》、《汉书》、《后汉书》中,有关经济方面的记录几乎都是当政者所关心的财政政策和从这些角度出发编纂的东西。[①] 陶希圣等的"食货"学派,在以这个问题为中心进

---

① 在这当中《史记·货殖列传》具有特殊的地位。

行史料整理以及个别研究的时候，在日本，有关秦汉经济史的研究在更加精密的制度史方面展开。作为秦汉时代财政制度的研究，时至今日仍然没有失去其价值的加藤繁氏所进行的古典式研究，[①]早已发表。30 年代最早的关于兵制、徭役制和官僚制等浜口重国氏一系列卓越的个例研究，[②]对秦汉制度史以及今后的研究方向具有决定意义。秦汉时代个例的实证研究，从史料的性质出发，无论是在中国还是在日本，制度史的研究占据了压倒多数，尽管说是经济史，但是主要还是集中在制度史方面。另外，战后居延汉简的发表，更加促进了精密的制度史研究的发展。在这当中，杨联升、[③]宇都宫清吉[④]两位从社会经济史的角度提出的民间豪族问题，具有开拓性的意义，尤其引人注目。关于豪族问题，就其以家族结合的一面来说，牧野巽等人曾经从礼制社会学的角度在家族制度的研究中有所涉及。但是把它作为存在于民间的一种社会经济势力来研究的，正是杨联升和宇都宫清吉两氏，而且他们都把其当作国家权力的对立面来看，在这一点上，立场一致。对豪族大土地经营的具体结构、以及其与商业之间的关系、其隶属民的性质等，宇都宫清吉经过全力精心的探究，取得了卓越的成果。[⑤]

可是，到了战后，在过去的社会史论战中初见端倪的、更具系统性把握的意向，由于中国革命的成功，更有可能吸收很多实证史学家以及实证史学的遗产，在那个时期针对秦汉时代，更加具体的实证研究，在新的形势下活跃起来。至今仍然在继续讨论中的时代分期问题（中国古史分期问题），就是其代表。把秦汉社会放在其前后历史发展过程中做系统性把握

---

① 加藤繁：《支那经济史考证》上卷，1952 年。

② 浜口重国：《践更と過更》，《东洋学报》19－3，1931 年。同《秦漢時代の徭役労働に関する一問題》，《市村博士古稀記念论文集》（1933 年）所收。同《漢代の将作大匠と其の役徒》，《史学杂志》47－12，1936 年。同《漢の徵兵適齢に就いて》，《史学杂志》46－7，1935 年。同《両漢の中央諸軍に就いて》，《东方学报》（东京）10－2，1939 年。同《前漢の南北軍に就いて》，《池内博士还历记念东洋史论丛》（1940 年）所收。同《後漢末、曹操時代に於ける兵民の分離に就いて》，《东方学报》（东京）11－1，1940 年。同《光武帝の軍備縮小と其の影響》，《东亚学》8，1943 年。同《漢代に於ける地方官の任用と本籍地との関係》，《历史学研究》101，1942 年。

③ 杨联升：《东汉的豪族》，《清华学报》第 11 卷 4 期，1936 年。

④ 宇都宫清吉：《漢代に於ける家と豪族》，《汉代社会经济史研究》（1955 年）所收。

⑤ 宇都宫清吉：《僮约研究》、《劉秀と南陽》、《史记货殖列传研究》、《西漢時代の都市》，《汉代社会经济史研究》所收。

的时候，作为决定秦汉社会历史性质的生产关系，最先成为讨论对象的是豪族的大土地经营和其隶属农民的性质问题。正如上文所述，在中国即使今天把秦汉时代确定为封建制社会这一主流意见的根据，也主要是以豪族大土地经营的农奴制为基本点来解释。那就是根据散见于史料的、通常被解释为"小作"和"小作料"的"假"的记载。但是，这种把豪族大土地经营当作农奴制基础的看法，不仅存在着许多问题，而且依据这个观点来确定秦汉封建制的时候，所面临的最大的困难，正如前文所提及的是如何理解秦汉帝国不分权的、高度统一的专制主义国家权力以及国家体制，与这种下部的生产关系之间互相对应的问题。

针对上述的一般见解，在日本首先提出了新的看法。这是继承了前田直典氏[1]关于唐代以前都是奴隶制的暗示性的意见，在实证方面进一步发展并开拓了新局面的西嶋定生氏的激情研究。西嶋氏一方面承认汉代豪族的大土地所有起自于所谓的"小作"（译者——雇农）的一般见解的同时，他着眼于豪族拥有绝大多数的家内奴隶这一史实，认为这些人是从氏族制的共同体中分化出来、成了父家长制家内奴隶的所有者。汉代的雇农制不是后奴隶制产生的结果，而是父家长制家内奴隶所有者权力下形成的、奴隶制的特殊表现形式。为了要证明豪族的性质与汉帝国国家权力的核心结构具有同等性质，他以刘邦集团的分析作为研究的主题，发表了令人瞩目的论文《中国古代帝国成立的考察——汉高祖及其功臣》（《历史学研究》，141，1949 年）。与此研究相关联，西嶋氏又以《汉代的土地所有制——特别是关于名田和占田问题》（《史学杂志》58－1，1949 年）为题，探讨了汉代豪族的起源。豪族的源头，追寻到商鞅变法中可见到的所谓名田所有者，指出这个实体从氏族制的邑共同体中分化出来的，成为父家长制家内奴隶的所有者。而且又尖锐地指出其土地所有就是"名田"，即这些一个一个的父家长制土地所有者们受到新形成的专制国家权力的直接控制。西嶋氏的一系列研究，在对汉代社会定性的时候，并不单单局限在豪族的土地所有及其生产关系方面，他同时把汉代的豪族置于历史发展的过

① 前田直典：《東アジヤに於ける古代の終末》，《历史》1－4，1948 年。

程中，并进一步以刘邦集团的分析为媒介，提出豪族和渐渐形成的汉代国家权力的核心结构具有相同的性质。这是极富创意的观点，从更广阔的视野入手，揭开了精彩的论题。对于过去一直局限在个别问题讨论的汉代史研究，指引了一条广阔的崭新之路，不能不对其在关于这一研究的学说史上的作用予以高度评价。不过西嶋氏的这项研究，不管是在名田的解释上还是在刘邦集团的分析上，其实证性的操作方面都有若干的问题存在。关于这一方面，我们不得不直面平中苓次氏①和守屋美都雄氏②等人随后展开的批判。这些实证性的批判，是很有意义的。而且平中氏的名田批判，主要是在制度史方面展开，对于后来所进行的商鞅变法的研究亦赋予了新的动机，不过这些实证性的批判并没有解决问题。即便我们指出西嶋氏的实证性操作有必须修改的地方，而在正确解读史料的基础上，可以取代西嶋氏关于这一问题设想的新的历史的理解尚未出现之前，西嶋氏所揭示的问题之意义，[1]并没有得到解决，仍然留了下来。他所留下来的难题是，在所谓的名田所有者等方面，以刘邦为中心的集团里，连那些冠于中涓、舍人等职官名的集团组织成员，都以家内奴隶这一普通化的概念来定义，这种方法的标准本身就有问题。更重要的问题是，不仅仅只是如何把握刘邦集团的社会性质问题，而是随着先秦时代氏族制的邑共同体的瓦解，产生的一个一个家庭以及一个一个个人重新结成的新的人际交流关系，并且由此而形成的新社会秩序。而对于这种新的社会秩序，与同样的氏族制邑共同体崩溃的过程中产生的新的国家权力之间相互关联，如何加以把握的重大的课题；以及这种新的人际关系，如何加以把握的重大课题。这些重大问题是有必然联系的，而这些问题能否按照所谓的奴隶制或者封建制的普遍概念直接地、毫无矛盾地加以把握，才是困难问题的内在核心。

要解决这个困难的问题，首先必须追根溯源到氏族制邑共同体崩溃开始的春秋中期，对其崩溃过程，进行更为精密的考察和研究。而且在这个崩溃的过程中，一方面从新的上层形成的国家秩序，另一方面从下层自然

---

① 平中苓次：《漢代の所謂名田、占田について》，《和田博士还历记念东洋史论丛》（1951年）所收。同《秦代土地制度の一考察》，《立命馆文学》79，1951年。

② 守屋美都雄：《漢の高祖集団の性格について（1）（2）》，《历史学研究》158－159，1952年。

而然产生的新的民间秩序，探讨其不同的性质以及相互作用的方式，不是以分离的眼光，而是从相互关联的统一的视角，以求明了。同时，在用某个既定的普遍概念，迫不及待地从外部对支配的制度、权力的外在机构等下定义之前，应于人与人之间互相结合的、固有的内在关系层面的基础上，重新对支配制度以及权力的外在机构进行探讨。通过这样的方法，对氏族制的邑共同体崩溃以后产生出来的所谓专制主义的秦汉帝国形成的具体过程，以及在此下的社会秩序的特有结构，在统一的视角上加以明确。这种尝试的一部分，正是本书第一篇以下收入的诸考论的最终意图所在。为此首先必须提出来的重要问题之一，是从氏族制的邑共同体的崩溃中分化出来的一个个家庭和个人之间重新组合、重新走向组织化的新型的、习俗性的人际结合关系。这种关系是无法用所谓的奴隶、农奴这类普遍的概念就能充分把握中国所特有的习俗性的社会关系。在殷周时代里，氏族制的关系是一切政治、经济、社会关系的基底，正如对政治、经济、社会给予固有的结构和姿态一样，在氏族制解体的过程中，出现的新型的、特有的习俗性的人际结合关系，也是以后的一切政治、经济、社会关系的基底，并且它造就了中国特有的社会结构和社会关系。最初，在春秋末期氏族制秩序瓦解过程中产生的那些无业游民们，为了求得某种保护，在实力者的周围结成一个固有的社会关系。养士结客的任侠习俗就显示了这种社会关系形成的开端。即便他们在表面上仍然从属于父家长制的经济，但是维持着这种人际结合关系的内在动力，却是所谓的任侠习俗所显示的极其个人的情谊性结合。与其说是对主家所拥有的权力和财力的全面从属，不如说是具体的人格要素相互起着更大的作用，这种结合不单单是物质关系就可以说明的。而且必须注意的是：第一，这种由任侠为纽带结成的人际关系，尽管是由已经瓦解了的非血缘成员互相构成的新型的结合关系，但是这种结合要强化和维持，是建立在被扩大了的父家长制血缘关系形态，即一种拟制化的形态之下，从这一点来说，其性质与前代的氏族制秩序也不是全然无关。这种社会关系是在新的历史条件下发展起来的。第二，以这种任侠习俗为基础的人际关系，换言之，建立在个人相互信赖基础上的情义结合关系，决不能呆板地理解为一种平等关系，这种情义结合的本身，即在不可分

离的相互关系中，居于主体性的一方所具有的强势的父家长制的支配意志，毫无矛盾地、植入这一关系中。相反来说，从内部支持和加强这种支配关系的即情义的结合关系，作为内部结合的纽带发挥了积极的作用，并奠定了支配关系特有的结构。第三，这种人际结合关系，并不限定在特殊的社会阶层里，战国以后在社会的所有阶层中，它成为各种各样势力集团里人际关系的纽带；或者说在不同的社会阶层之间，它有可能成为人际结合关系的纽带。换言之，要是忽视了它，作为所有人际结合都不具现实了，作为特有的习俗关系，几乎在所有的政治、社会、经济诸关系的基础上，发挥着根深蒂固的作用。战国时期出现的、在新的小专制君主周围聚集起来、形成官僚体制的学问技能之士，当初也是以这样的人际结合为纽带，跟诸侯君主结合起来。秦汉之际从内面支撑刘邦游民集团的也是这样的纽带；乡曲中武断的豪族和土豪们，也是在氏族关系的外围，通过这样的纽带与非血缘的外界建立起人际结合关系，形成和维持他们的社会势力；在“里”的基层范围中，以父老为中心、子弟为连接内部的纽带，虽然其表面上似乎是不同的形态，但是在其本质上也是一种相类似的人际结合关系。即便是差不多已经完成的、作为外廓机构的制度性的汉代官僚体制内部，这种个人的人际结合关系的纽带，也起着很大的作用。比如那种门生故吏的依附关系，正如可以见到的选举请托等，可使它结成党派、门阀政治势力，还有地方官僚和豪族势力可使它结成关系，这些都限制了国家权力制度性机构在现实中的运作。

我在本书第一篇第一章中，从这个问题的角度出发，首先考察先秦时代氏族制秩序崩溃过程中产生的新的人际结合的习俗性关系之发生史；接着，弄清楚包括刘邦集团在内的秦末民间聚集起来的诸反乱集团的母体及其社会结构，指出此社会结构是由任侠习俗为基础的人际结合关系，从内面受到支撑而形成的；并且进一步阐明了这种以人际结合的习俗性关系为基础所形成的、汉代社会秩序的特殊结构以及它特异的性质，以处于这种特别秩序的核心地位的豪族和土豪作为中心进行分析，并且更进一步探讨了这种社会结构跟上面的政治支配机构之间具体的衔接方式。

在第二章里，将第一章已经考察过的汉代民间秩序作为其中的一环，

又进一步提出东汉以后渐渐在一般民众中具有巨大影响力的、太平道的那种以巫术为民间信仰的宗教结社的社会组织问题，论证了这样的社会组织屡次成为农民反乱的母体时，能够看到的这种坚固的结合关系的底层，除了有从内面紧紧抓住贫穷农民感情的宗教因素以外，至少在这些组织的干部当中，以任侠习俗为基础的牢固的人际结合关系起了很大的作用。而后代会党组织的原生形态也企求在这里获得说明。

在第三章里，上述人情式的人际结合关系，在现实的历史中从内面维持了支配的关系，并且对这种关系起到了强化的作用。为了弄清楚其特有的本质，对历史上被认为具有鲜明的任侠结合关系的墨者钜子集团进行了分析。在那里，通过墨子思想体系中"兼爱"思想和法家倾向明显的"尚同"思想之间的关联，我们从内面去理解采用刑罚的手段，强制钜子集团成员遵守的"墨者之法"，与钜子集团成员和钜子之间形成的那种人情式关系密切相关的特异社会关系。另外，通过墨子的思想，反过来去弄清楚承受这种思想的人们在当时的历史进程中，其社会基础的历史本质。

在第四章里，为了更加深化第三章所讨论的问题，首先弄清楚了在以豪族集团为首的汉代民间各种各样的社会集团里，有作为集团法规的"约"和"约束"。这些"约"和"约束"并非今天意义上平等者之间的契约，而具体是指集团的首领强制性地用刑罚单方面地作为命令下达的法。在由法而生的"约"的强制性内容里，作为内部一分子的集团首领，其权力的支配意志，与看起来概念上相对立的任侠相互信赖，并以此为基础建立起来的个人的人情式结合关系事实上并不矛盾，在一个相同的社会关系里以不可分离的、结合的形式活生生地存在着。笔者在探讨了这种特异的关系以后，试图明确这些社会集团特有的结构。第三、第四章所讨论的问题，是要回答在氏族制秩序崩溃的过程中产生的以任侠习俗为基础的新型的人际关系，为什么在现实的历史发展中可以采用父家长制的支配结构。而在接下来的第二篇里，要探讨同样在氏族制秩序崩溃的过程中所产生新的来自上层的政治秩序（即官僚制）问题，我想将这种问题与第一篇各章里已经考察了的民间秩序，不是看作为割裂分离的，而是看作密切关联性的问题进行考察，也可以说第一篇同时为具备统一的研究视角作了准备。

在第一篇所讨论的新的民间秩序产生的战国时代,在政治组织方面,新型的中央集权官僚制度产生了。从氏族制秩序崩溃开始,同时产生的两种新秩序,事实上并非异质的东西,而是在相同性质的社会关系中分别发展而来的。笔者通过战国时期官僚制度成立过程的分析,对此进行了论证,这就是第二篇的第一章。在这一章里,首先对官僚制度相当完备的作为汉代官僚制核心的郎官做了分析,弄清楚了汉代官僚制是由君主身边的内官(家臣群)发展而来,其先驱形态就是战国时代君主、贵族身边作为家臣的中庶子、舍人等。笔者论证了他们与这些主君的实际关系,跟第一篇第三、四章里所明确的人际结合关系及其性质是相同的。我为了论证这一点,在这里以宣导君主统治官僚之"术"的韩非子思想作为媒介,也就是说在现实的社会关系中对韩非子的所谓作为"术"的"德"进行了分析。像这样的人际结合的习俗关系,即便在官僚制完善的汉代官僚制度中,也发挥了很强的作用。汉代官僚制度,从制度性的角度来看,说到底还是专制君主单方面的统治体系。但是在那样的体系框架内,现实地运作这一官僚制的另外一个发条,潜藏在担当官职的每一个官僚自身的生活感情和生活习俗中。

在这两个复杂的相互作用的主要因素中,专制君主和官僚阶层——不是作为每一个官僚个体之间实质上的关系,即官僚组织现实的运作被限定,而且此处也表示国家权力的启动受到了限制。通过任侠习俗这个独有的窗口,瞭望像这样潜藏在官僚内心深处的生活感情和生活习俗,考察其在汉代官僚制度现实运作的过程中,是以什么样的形式出现的?其如何规定国家权力的制度性机构在现实中的运营?从汉初经过武帝,一直到王莽篡位为止,在西汉的政治历史消长中一幅素描式的画面,将在第二篇的第二章中继续展开。

在以上第一篇和第二篇的考察中,我已经阐明的既不是秦汉时代的生产关系,也不是作为公营性的国家权力本身。通过奴隶制或者是封建制这种普通性概念把氏族制邑共同体的崩溃过程中产生出来的新的社会结构划一规定之前,我想阐明如下的事情:在这种新的社会结构的基础、即在那里形成的各种各样的父家长制集团,其政治的、社会的、经济的诸关系的

基础上,特有的人际结合的习俗关系起着广泛作用,同时从内部支撑着这些父家长制的诸集团固有的形态。这种关系未必可以用划一的奴隶制或者农奴制等普遍性的概念来规定。从春秋末期开始到战国时代产生的新型的作为以专制君主为中心的统治阶层的官僚集团里,以及同一时期作为在民间形成的以新型秩序为核心的各种父家长制的集团中,具有相同性质的人际结合的习俗关系,都在彼此集团的形成中起着作用,并且对此建立了这种特有的结构。而在这之前的殷周时代,在统治阶层的氏族贵族一方,或者是在受统治的隶属民一方,氏族制关系都在各自共同体形成的基底中起着很大的作用,并且也建立了氏族制邑共同体的多重的、统治隶属的特有结构。在相同意义的层面上,这种氏族制关系崩溃以后,取而代之的新型的人际结合的习俗关系,与在那里分解出来的每一个家庭以新的形式重新进行结合,作为日后政治、社会、经济诸结构的基础,对此建立了特有的结构。我在这里所提出的,是在这个意义层面上社会结构的固有的场的问题。由于氏族制的顽固性和长存性,正如殷周时代社会结构的固有的场那样,在氏族制崩溃以后,新型的人际结合的习俗关系取其而代之,形成了社会结构固有的场。这并不是与氏族制关系完全无缘的异质性东西。在氏族制关系崩溃的过程中新产生出来的父家长制关系,除了自己本身以外又进一步向外扩充,把各个方面的许多非血缘关系的人员包含在内,这就是新型的人际结合特有的习俗关系。作为社会结构的这种固有的场,在战国以后继续发展,它所形成的生产关系,也被赋予了特有的性质,这种人际结合固有的场的问题,是我在这里作为问题首先提出来的。

通过设定这种社会结构固有的场的问题,我在第一、第二两篇里就战国以后历史性的展开过程作了探究。一方的新型民间秩序的形成过程,另一方的新型的、自上建立的政治秩序(官僚制)的形成过程,我都放在这种人际结合的固有场域中进行追踪。留下来的问题是,这两种秩序是以什么样的形式进行接触,从而形成了秦汉帝国社会的基本结构呢?关于这个问题的一部分在第一篇第一章的末节里虽有所涉及,但是鉴于这个问题所具有的重要意义,有必要在此重新从正面来加以探讨。这个问题就是战国以后形成的专制君主权力是如何来把握和支配从旧秩序的崩溃中在民间分

离出来的父家长们以及其集团里的成员们。这在过去制度史的观点中，是作为郡县制的支配权力来理解，也是制度史研究中最精密展开研究的领域。但是对于这个问题已经明了的部分，主要是详细的法的制度性外廓组织，就是说所弄清楚的不过是固定下来的规则所显示的生活骨架的那一部分。现实中，在这种骨架里有带着各自固有的生活感情和生活习俗的具体生活。在那种固有的生活感情和生活习俗中表现出来的行为者的情感态度，正是充实于生活的外廓性组织里的活生生的血与肉的东西。必须从这样的视角，对在现实社会中真正运作的、制度性的复杂情况重新加以检讨。从这个立场出发，我在第二篇第三章里分析的汉代官僚制度在实际社会中的执行方法，在国家权力可以发挥作用的最大范围，以及在第一篇第一章里已经讨论过的关于政治性支配机构和民间秩序固有构造之间，依据它们的连接方式，对已经受制约的国家权力的直接渗透的界限等等问题，与过去制度史研究所显示的郡县制支配原则的形态，略微不同。这并非特殊的例外现象，在郡县制支配的前提下，以其内在的固有的要素为基础的东西，为了要有说服力的论证，所谓郡县制支配的实态，以及实行这种支配的专制君主权力的经济基础问题，有必要重新讨论。这意味着把过去一直没有涉足的国家权力本身的基本结构、专制君主权力和对其人民支配的基本结构作为问题提出来，事关其形成的历史。我在第三篇中进行的比较长篇的考察，不过是为了搞清楚这个问题而梳理头绪的尝试。

为了更加明确地表达第三篇中我所提出问题的意图，围绕着如何来理解秦汉帝国的整体结构、以及其在社会经济史发展阶段中定位等问题的争论，有必要回顾一下今天学术界存在的观点。这个论点的中心是，随着氏族制的邑共同体的崩溃，为了直接地、个别地掌握从那里分化出来的一个个父家长制的家族，进而在战国时期诸国形成的中央集权制的、即所谓郡县制的支配，这种基本归结为秦汉帝国统一支配的性质及其基础的体制，与前文已经论述过的在此之前、总体的奴隶制之间的衔接，如何来加以理解的问题。从战国时期开始到秦汉完成的专制君主权力的中央集权式的统一支配体制，是以唯一绝对的天子对分化出来的一个个人民进行直接地、个体的人身支配体系。这种解读在日本学界里非常有代表性。就是说

先秦时代氏族制的邑共同体，从春秋中期随着生产力的发展开始分解，过去的邑共同体所具有的政治、军事还有经济、社会的各种功能，都被唯一最高的国家权力所吸收。作为个体的人民，被这个唯一绝对强大的国家权力直接地、无媒介地控制起来。并且认为在这个体系中，小共同体就像失去了灵魂一样，在唯一绝对的专制君主的支配下，具有媒介功能的小共同体已经不存在了。国家本身，换言之已经转换成为一个更大的共同体，作为专制君主的天子，与此体制之下产生的被个别地、直接地人身支配的一个个农民之间的关系，也就是秦汉时代基本的生产关系。这种见解是以"国家是最高的地主"、"地代和租税一致"这种马克思的亚细亚专制政治的概念为方法，对税制、徭役制、兵制等的制度史研究所阐明的秦汉帝国法制上的基本结构，试图从理论上加以理解而产生。但是用这样的理论要毫无矛盾地、系统地把握秦汉时代多种多样社会的、经济的关系，在实证上和理论上，还必须面对很多等待未来加以解决的困难。比如把专制政治的国家权力，与在此体制下产生的、被个别地人身支配的一个个农民之间的关系，当作秦汉时代基本的生产关系的见解，在规定这种生产关系具有怎样的历史性质的问题上分为两种意见。一种是将之规定为封建制，另一种是规定为奴隶制。前者的观点最初由浜口重国、[1]侯外庐[2]两氏提出来。浜口氏对关于秦汉社会的定性，历来都只是集中在民间豪族的大土地经营究竟是小作坊经济、还是奴隶制经济的讨论上进行批判。他指出，比起民间豪族大土地所有下的隶属农民来说，受专制君主直接支配的一般小农民占有压倒多数，而秦汉帝国基本结构应该关注后者的存在。从这样精湛的制度史专家的视角出发，浜口氏认为国家权力与一般农民之间的关系正是秦汉社会基本的生产关系。在秦汉社会基本的生产关系中，国家就是最高的地主。从这个观点出发，浜口把在国家权力支配下的一般农民解释为国家农奴的见解令人注目。侯外庐也跟浜口重国一样，几乎以同样的视野和同样的理

---

① 浜口重国：《中国史上の古代社会問題に関する覚書》，《山梨大学学艺学部研究报告》1953 年。

② 侯外庐：《中国封建社会土地所有制形式的问题——中国封建社会发展规律商兑之一》，《历史研究》创刊号，1954 年。

论根据出发，提出在中国作为封建制的亚细亚式的特殊条件是土地的国家所有。并且从国家规模里一般农民农奴化的观点出发，提出从秦汉到中唐是前期封建社会的意见。浜口等人的提法，比起那些墨守历史唯物论的普遍的封建制概念，以至于在今天的中国仍然盛行不衰的公式化的讨论，即只限定在民间的所谓豪族地主的隶属民，究竟是奴隶还是农奴的问题上的争论，可说是极其精彩的方法，打开了方法论的视野。前者将问题移到国家权力对一般农民，也就是说秦汉帝国基本的制度性构造的内部，而提出封建制的亚细亚形态的说法，但是这种提法却马上面临着一个困难。为了把这种生产关系规定为农奴制，其前提必须是国家土地所有。而且更必须把以后的均田制也解释为国家土地所有。将均田制作上述的解释，不仅会有很多问题，而且更加直接的是，即使秦汉时代的所有权与近代的法的概念中的所有权不同，一般农民大体上也个别地拥有土地，进行着土地的买卖和转让，这些都是明白的事实。这种关系又如何来解释呢？仅仅去套用所有和占有，或者上级所有权和下级所有权等概念，仍然有许多解决不了的问题。有人认为，国家权力对农民的土地所有有多方面的制约，并不能采用国家土地所有的概念来解释。此时，出现了以强调普通人民在国家权力之下其人身隶属关系的一面，并将这种关系定为奴隶制的提法。这种提法是以西嶋氏[①]等为代表的观点。如上所述，浜口氏认为国家权力与人民的关系是秦汉社会基本的生产关系。而他们则在浜口氏影响的基础上，对自己的旧说予以批判性的补充和加强。如果是这样的话，那么那种国家权力对人民个别地、人身地支配，是在什么样的基础上可能开始的呢？这种基础在没有充分说明的情况下，关于秦汉专制政治的结构要如上文所述在理论上加以把握，未必有说服力。而且为了要解释这个基础，人们又一次开始提出关于治水灌溉的国家管理问题。[②]

但是即便是要用治水灌溉的国家管理问题，来尝试着解释被规定为奴隶制生产关系是专制君主权力统治人民的基础，这在理论上和实证上，都

① 西嶋定生：《中國古代社會の構造的特質に関する問題點》，铃木俊、西嶋定生编：《中國史の時代區分》（1957年）所收。

② 木村正雄：《中国の古代専制主義とその基礎》，《历史学研究》217，1958年。

不得不面临困难。先前，我们看到魏特夫曾以此治水灌溉的国家管理问题，试图来解释秦汉以后中国专制政治的基础。魏氏把治水灌溉的国家管理作为问题，是立足在自然环境决定论的基础上，试图用生产力的自然基础来说明东方社会的停滞。这与他的东方社会停滞论是不可分割的，他的关于东方社会的类型学把握的态度，是由什么样的价值标准和价值视角产生的，已经在前文中阐述过了。魏氏的这种中国社会的类型学把握的方法和视角，受到大量的批判。用奴隶制、封建制的发展阶段概念来解释中国历史相续发展状态的尝试，在学界占有主流地位。在这种研究立场中，反省公式化的历史唯物论的适用论，同样立于生产力和生产关系辩证法发展的立场，考虑中国特殊具体的历史条件，要解释在中国的奴隶制、封建制所表示的特殊形态，上述研究就是冥思苦索打开的一条新的研究道路。可是今天日本的中国古代历史研究者们，通过批判魏特夫打开了新的研究视野，亦即不是停留在停滞论的视野中，而是要解释被认为历史相续发展阶段中的中国式奴隶制形态的秦汉专制国家的基础，再次提出在中国不可缺乏的治水灌溉及其国家管理的问题。如果说在这种尝试性的研究中，与魏特夫一样，把不可缺乏的治水灌溉与国家管理问题作为中国不变的自然条件为基础的同一个理由来论证的话，若要打破那种自然性条件，又没有说明某种契机，那么秦汉专制主义的人头支配就丧失了其历史性格，不得不陷入持续循环和停滞的自我矛盾的危险之中。困难还不仅限于此。早在战前就对魏特夫的研究进行了实证性批判的天野元之助[①]等氏提出，根据华北地区农产品所具抗旱性强的特点，在华北地区农耕活动中灌溉并非是必不可缺的条件。而作为气候条件，相对于年降雨总量而言，更加注重季节降雨量的偏差，由此提出利用天水耕作的可能性。而在必须实施灌溉的地带，也并非一定需要国家性的管理，有豪族所经营的比如陂这样的小规模、私人性的灌溉数量不少。当然我们可以看到国家性的治水灌溉事业到了战国以后大量地出现。但是正如后文中所要叙述的，利用往日技术无法开垦的荒芜之地、盐碱之地，随着铁器的普及，在国家性的灌溉事业下，也

① 天野元之助：《中国古代デスポティズムの諸条件——大会所感》，《历史学研究》223，1958年。

成为开垦的对象。这不是正如论者所言，虽然治水灌溉对于全部华北农耕地区来说不可或缺，不过也并不是治水灌溉机构都要由国家来管理。如果是那样的话，那么被认为对每个农民进行个别的人身支配的秦汉专制主义的强权基础，究竟从何而来呢？解开问题的关键之一，在于战国以后在国家性的灌溉事业下而开垦的荒芜之地变成了什么性质的耕地？这与其他从古而来就存在的一般民众耕地，其两者之间又有着怎样的关系？这种关系是否支持了专制君主权力的发展，或者制约了这种发展呢？

以上述问题为背景，试图解释什么是战国以来所建立的专制君主权力经济基础的问题，是本书的第三篇第一章。在那一章里，首先从加藤繁氏所进行的、即在汉代的全部财政收入中，存在着的公共性国家财政收入与天子私人性皇家帝室财政收入相区别的古典式的研究开始，作为国家财政收入内容的从郡县中的一般农民那里所征收赋税收入之额，与属于天子私人性财政收入的山林薮泽之税收以及公田等其他收入之比，前者占据的份额不一定更多。我们着眼于这一事实，对天子私人性财政收入源头的历史性形成过程进行考察。殷商时代山林薮泽作为田猎地被氏族制的邑共同体所共同利用，春秋中期以后，随着氏族制邑共同体发生变化，作为邑共同体中核心的族长控制权力转化为父家长制支配权力，邑人所共享的山林薮泽也向父家长制下君主家产化演变。随着这种山林薮泽的家产化，君主们一方面从当时渐渐活跃的、专门从事山林湖泽自然物产的采集和贸易的工商业者那里收取高额的税收，另一方面对这些山林薮泽进行开垦，扩展了广阔的公田（君主的私有地，亦即国有地），使这种强化了的家产经济基础逐渐扩大。站在这个基础上，压制其他氏族贵族，促进在其支配下的各个小型邑共同体的分化，也就是逐渐强化所谓的郡县制的直接支配。这就是该章所要具体展开的论证。君主进行的对山林薮泽的开垦，由于铁器的普及而开山凿渠，使得大规模的灌溉、排水成为可能，而且凭借往日的技术不可能开垦的荒芜之地、盐碱之地，也由于国家性的灌溉事业而实现了耕地化，这些公田在专制君主权力的经济基础中，承担了重要作用。像这样由于大规模灌溉的实施，对山林薮泽进行国家性的开发事业，进入汉代以后仍然方兴未艾。而作为专制君主权力经济基础的公田所具有的意义，更在

曹魏的屯田制、西晋的课田制上得到发展，这也在该章中展开详细的阐述。而以国家土地所有制为问题的时候，必须以此公田问题，跟郡县制支配下的一般民田区别开来。战国时期设置公田，是正在形成的专制君主权力最直接的经济基础，并且依靠这样的经济基础，分化在其支配下尚残存的各种氏族制残渣势力，在逐渐强化郡县制的直接支配过程中发挥了重要的作用。不过在被认为郡县制的支配体系在制度方面基本完备的汉代，由于大规模的灌溉，开发山林薮泽的国家性开垦事业继续盛行。谋求公田扩大的现象，正如前文所及，此山林薮泽之税和公田上的收入以及其他天子的私人性财政收入与郡县制支配下的一般农民所征收到的赋税收入几乎相匹敌的现象，究竟意味着什么——即尽管进入到汉代，专制君主权力仍然必须谋求公田以及其他直接相关的经济基础之扩大，并在此经济基础上，更有必要强化对一般民田所有者（特别是土豪、豪族）的郡县制支配，反过来说，即使在汉代，相关制度性的对人民个别的、人身支配为原则的郡县制支配体系，在现实社会的运营过程中是否存在着制度性的意图仅仅流于形式而未必真正予以实施，如此疑问随之而起。在这里，这个问题是与本书第一篇第一章所提出的、即自上而来的政治支配机构与民间秩序中固有结构之间接触的方法，以及第二篇第二章中阐明的作为家产官僚制度的汉代官僚制度内在的固有性格密切相关的问题，动态地并尽可能具体追溯郡县制的成立过程。尝试着就其历史展开探讨，这是第三篇的第二章。

郡县制的县从春秋时代就已经开始，这是顾炎武以来的观点。在常识性的概论中，一般被理解为秦汉官制所体现的郡县制观念，可以前移到春秋时代的县，而县是作为君主的直辖领地进行控制。可是当我们仔细观察，在春秋时代的县当中，倘若作上述解释的话，有很多问题不可理解。因此在第二章中为了展开具体的考察，以春秋时代成为晋国之县的河内温邑为中心，兼与春秋时代其他诸县相比较，通过对温邑展开历史性过程的探讨，考察立县以后邑的支配形式以及邑的内部组织中发生怎样的变化，以及其支配力是否是在邑的内部组织中产生。考察的结果明确以后，就此掀开的展望便在此后的部分。在春秋时代的县中，也存在着不少与封邑没有

太大区别的县。正如顾颉刚所指出的，这种现象并非仅仅晋县、齐县所特有。春秋时代的县是灭了其他邦国或者别国的封邑，将其作为自己国家的属邑，并把它们交给实力派世族，令他们作为县大夫管理县治。而县大夫则同时在此设置宗庙，这种县治成为自己私有领地的倾向也不弱。另外昔日的城邑被灭亡设置为县以后，通常情况下原来作为城邑支配层的氏族制秩序遭到破坏。但是相反，在中原地区某些氏族传统极强的城邑，由于进行了强烈的抵抗，尽管在某一日已经作为县属，而在强烈的抵抗之下又复辟到原来小国的实例也很多。要把春秋时代的县与秦汉时代官制所表示的郡县制之县联系起来，有一项不得不加以克服的重要条件，那就是在民众和支配者两方都有根基牢固的宗族传统。为了分化占领县邑的世族宗族组织和县邑内部所居住的原诸族宗族组织双方根基牢固的氏族制遗存，在生产力发达的同时，需要有来自君主方面的更加强大的专制权力基础。这一部分出现在第三篇第一章中，讨论君主通过山林薮泽的家产化实施对工商业的支配，以及通过那些依靠昔日的技术无法开垦的山林薮泽、荒芜之地进行国家性的开垦，使得公田的设置扩大化。同时基于这样渐渐强化的经济基础，君主对于已经建县却仍然残存氏族遗制的那些古老的县邑，强化郡县制的支配，并且在众多其他的邑中也扩大化地推行县制。但是这些过程并非一蹴而就。进入战国时代，自商鞅变法以来，专制君主正是要实施郡县制的直接支配，不允许在国家权力与民众之间存在任何的中间媒介，由此完善了对于个人的及人身支配方向发展的官制。但是并没有立即以这种形式令其现实化。正如所知，战国时期的变法家们受到氏族贵族们的激烈攻击，变法在承受众多的抵抗中，在相当长的时间中慢慢地推进。阻碍春秋时代县制前进的力量，是古老的氏族制秩序。即便进入到战国时代，从制度原来的目标来看，仍然没有完全摧毁。在氏族制度崩溃以后，残存的遗制或变换其形式，或变换其内容，新产生了连接被分化出来的个体民的拟制性人际结合关系，这在民间秩序的形成中发挥了重要的作用，此在本书第一篇第一章中加以分析阐明。我们知道战国末期在三晋地区，那些掌握着广泛人际关系的、具有庞大势力的本土豪侠们被任命为当地县令的史例不少。而氏族制遗制的残存程度，也随着国别的不同、地域的差异，

未必一样。在这一点上,比如秦和楚就显示出明显的不同。在这样的社会秩序中,专制君主渐渐扩大和强化实施对人头支配的郡县制支配体制。而中央集权式的支配,作为制度到了秦汉帝国大体完善。以制度原来的目标为重点,倘若把握静态的作为制度的制度,那么秦汉专制集权的基本结构可以认为是来自国家权力的、对于每个个人的、人身的直接支配。不过问题是,那样的制度在当时现实的社会关系中,究竟采取怎样的形式使之现实化的?而在当时固有的历史条件下,为了使这一制度具有现实性,它是如何与支撑这一支配体制的、作为社会基础固有的社会秩序进行协调合作的,也是一个问题。马克思的亚细亚专制集权的基础是以共同体的媒介为前提的观点,最终也有这一层意思。在他的记述中主要以印度社会为素材,为了使之概念化,在此处强调了共同体的集团所有,并且拘泥于"集团所有"的字义,寻求秦汉时代相类似的共同体,这当然是不可能的。但是尽管暂时拥有土地,已经分化为户,但是在民间也存在着对当时的民众进行大大小小各种各样的社会性控制的力量。他们在形态上采取了各种各样的形式,而从形态上把共同体仅固定在乡里的看法,并不正确。对于民众具有社会性控制力量的,还不得不考虑有所谓的父老以及土豪、豪族等力量。长久以来土豪、豪族的大土地所有及其氏族的结合关系方面受到重视,但是只考虑到这些人所拥有的控制力仅仅涉及他们的族人或者租种土地的佃客,从人际结合关系的角度,他们对于除此以外的周边农民,也发挥着各种各样的社会性控制力。乡曲中的武断,正是本书第一篇第一章所阐明的问题。国家直接支配的每个个体小农民的土地总和,远远超过豪族所有土地的总和。正由于这一理由,秦汉帝国基本结构不得不在国家权力和一般农民的关系中寻找。虽然这种讨论是对的,我们也不能轻视土豪、豪族对于维持社会秩序的意义。国家权力利用了土豪、豪族在本土社会中对农民所具有的控制力,来实现针对人头的支配体制,这种情况我们从下面的事情亦明知,正如第一篇第一章所明确,郡县中的下级官僚——他们在郡县统治的实务中掌握实权的职位,委托给本土的土豪、豪族。直到隋代废除乡官制度开始,州县中下级官吏以上,都由中央任命派遣,即如果仅仅考虑秦汉中央集权和隋唐中央集权在制度上体现出来的强弱差异,那么必

然会想到秦汉人头支配体制的现实化,究竟需要什么样的社会条件。如果把这类土豪、豪族所拥有的社会控制力,当作是一种变了形的共同体的规制,那么认为共同体的多项作用被国家权力吸收殆尽,只不过看见其剩下的外壳形骸,这种理论性的解释,颇有偏面整理问题之嫌。像这样土豪、豪族所拥有的对于本土社会的控制力,与秦汉的人头支配体制相协调,使之现实化。有时候这种控制力量也会成为对抗国家权力之源头。因此在把秦汉专制集权结构作为问题的时候,不能单单从制度史的视角,偏面地抽象权力支配的一面,探讨在其基础底部支撑的民间秩序的固有结构及其性格,以及它与自上而来政治性的支配机构之间的连接方式,具有重要意义。在本书开始第一篇第一章所提出的问题,也是最后第三篇第二章所展望的归结部分。

当我们从这些观点出发,制度史所统一传达出的秦汉专制政治的人头支配体制,在其支配下的广大地域中,实现这种体制取决于什么样的社会条件,作为国家权力的郡县制支配,在贯彻度比较强的地区,与贯彻度相对弱的地区之间的地域差,也形成了问题。关于这种地域差的问题,是一个困难且重要的问题,将等待今后从各个不同的角度加以探讨。战国以降随着山林薮泽的开发、大规模灌溉的进行而出现新耕地的地域,和自古以来就设置邑的地域,在关注它们之间的地域差的时候,也成为一个问题。[①]根据森鹿三氏[②]最近的推测,战国、秦、汉四世纪中开拓的耕地面积,与在此之前就存在的邑所拥有的耕地面积几乎相等。当然这些耕地并非全部都由国家大规模灌溉而开发。宇都宫清吉氏所究明的南阳这样的地区,就是由豪族所开发。另外,在成为公田的那部分中也有很多不久便下赐给了臣下,或者不久也被设置成了县邑。但是战国以降经大规模灌溉由国家所开发的耕地,在汉代全部耕地中占有相当部分,况且它作为国家权力的经济基础之一,发挥了重要的作用。假如这样认为的话,从国家权力渗透性的强弱、社会结构的差异、土地生产力的高低等等互相有关的问题角度,有必要进行深入研究的方面仍然很多,而这些都包含着新旧两种地域的问

① 关于不同地域的观点,也受到木村正雄前揭论文中若干精彩的提示和启发。

② 森鹿三:《历史地理学讲座》第2卷第4章《中国》,1958年。

题。即便决定尝试以生产关系一项标准研究秦汉时代，也有必要作好从上述问题入手的准备。同时为了更进一步探明令秦汉专制政治崩溃、推动了下一个时代历史进展的契机，不仅要从制度史方面考察普通规定的人头支配，还要考虑到制度所显示的基本结构的框架内部。进一步从上述观点具体探讨其渗透程度强弱的地域差的问题，不也很有必要吗。但是这些都还是遗留下来的问题。

如前所述，亚细亚专制政治的概念，原本是近代西欧思想在自我意识过程中诞生的产物，是坚持近代西欧社会价值观的人们所创造的一种相反概念，是一种极限概念。如果我们追溯发源于孟德斯鸠的思想系谱，便会不言自明了。西欧社会在自我意识过程，通过跟己方的对比提出了这一概念；而亚细亚专制政治的概念，确实反映了东方社会特殊的一面。但是我们必须了解这种比较的标准是以西欧的价值观为标准。这也是在某种意义上与声称今日的中国没有“自由”的所谓自由主义诸国阵营里的人们，对现代中国价值评价有关系的视角。这一点正是魏特夫最近的研究《东洋的专制政治》所极其明了体现的部分。在另一方面，我国（日本——译者注）中国史研究的传统领域，并且愈加精致地取得发展的领域是制度史方面。在这一领域中经济史就是制度史。就现存的史料而言也是当然的结果。不过制度终究是统一的国家权力意图下的基本结构，对其所支配的全部领域进行同等规定，是制度的基本原则。这一制度史研究的成果，和前述的作为极限概念的亚细亚专制政治的概念，在毫无媒介的前提下联系起来的时候，很容易描述每一个个体的人同等地无法自由行动的情况下，被强大的国家权力所直接掌握。但是这一点作为历史性的理解难道正确吗？经过那样的反省，我并不把制度史所显示的基本结构，与看似矛盾的、而事实上对这个骨架给予活生生的血和肉、对这个基本结构给予活生生的现实性的固有的社会条件，进行概念化的切割。把两者相联系的生动鲜活历史的固有的现实，置于统一的、且主体性理解的新视野中，本书仅仅就这些部分进行探索。毋庸讳言，在这个探索的过程中，仍然会有许多重要的问题得不到深究，这将是对今后研究的期待。

四、所谓东方专制主义与共同体

一

1959年公开发行的魏特夫氏大作《东洋的专制政治》，最近出版了日文译本。在日本，至少可以说在东洋史学界对此书反应颇为冷淡。[①] 战前，在日本的中国研究者中间，以新的科学方法为基础的研究成果令人称赞，并且产生了许多追随者的魏氏的东方社会理论，这与其最新的研究相较，为何产生了如此大的变化呢。可以确定的是，自从魏氏移居美国以后，他的研究确实受到了文化人类学方法的影响。但是关于东洋社会，魏氏的基本视角根本上并没有改变。尽管此后也附加了一些新概念的铺设，毋宁说就其意义而言，魏氏近著中强烈的政治色彩，其对现代中国单方面的评论，即魏氏所强调的在现代中国的所谓东方式的专制主义的复活，这种视角以西欧式市民社会的价值标准，与西欧社会相对照，从外部的角度、类型化地把握东方社会的"亚细亚"特性这种战前魏氏研究中国的视角，决不能说毫无渊源。两三年以前我曾经在其他场合，就魏氏近著中毫不隐讳表现出来的、基于那种研究视角而将东方社会作类型化归结的危险性做过评论，[②]在此不作详述。我国学界对于魏氏业绩的评判在战前和战后所发生的变化，与其说源于魏氏自身研究的变化，毋宁说日本学界的中国历史研究的问题关注点与战前相比出现了极大的变化。可以说克服魏氏建立的东方社会的停滞论，已经成为战后日本年轻的研究者们共同的问题。为了将中国新发生的政治和社会变革的历史性质置于中国史的发展趋势中作为有主体性的东西来理解，并给予正确的评价，认识到了停滞性理论的不可能，由此产生了这种变化。而中国历史学界盛行的时代区分大讨论，在此带来了极大的冲击，这也是事实。问题是战后十数年以来取得了丰富成果的日中两国历史学界的这一新的倾向，果真如愿以偿真正克服了停滞论

---

① Wittfogel, K. A., *Oriental Despotism, A Comparative Study of Total Power*, Yale Univ, Press, 1957年。亚洲经济研究所译：《东洋的专制主义》，昭和36（译者：1961）年。

② 拙稿《中国古代デスポティズムの問題史的考察》，《历史学研究》227号，1959年。

了吗？这是问题的所在。因此，我们检讨反省战后十数年来我国的中国史研究轨迹，这在明确我们面对的问题、确定今后研究的出发点的意义层面上，也是必要的。历史学研究会在1961年的大会上，以“亚洲历史研究的课题”为主题，由数人共同报告的形式，要求对上述问题展开讨论，我也被指名作为共同报告者之一，由于准备得不够充分以及其他的种种原因，只能说并没有达到预期的成果。我所试图讨论的课题并没有在那个场合完成，因此在这里通过最近在日本发表的应当引起关注的若干研究的探讨，重新进行思考。因为本文以探讨历史学理论性诸问题为编纂的方针，所以实证性的过程尽量简略化，采用一种展望式论文的叙述方式。

二

战后作为克服停滞论的尝试，在日中两国的学界，都使用了公式化的历史唯物论的所谓普遍发展阶段的概念，要把奴隶制、封建制、资本制的分期明确地使用于中国的历史。但是正如屡屡在其他场合所表述的，用从希腊、罗马以及西欧中世纪历史中高度抽象化所构建的奴隶制、封建制的历史唯物论的公式化概念，从中国史的各个历史时期中简便地寻求部分类似的形态，如果继续采用这种作业的方法试图期待有所成果，是不可能的。特别是秦汉帝国及其后的中央集权国家体制以及支持体制的复杂的社会结构，用上述概念简便地加以套用，那么仅仅是判断那些散在的豪族大土地所有者的隶属民性质，就很难予以解释，因为其中包含了各种困难的问题。直面那些困难的问题，理论上即便同样站在生产力和生产关系的辩证法发展的立场，在不同的民族史中也未必都具有相同的相继出现的奴隶制、封建制的具体形态。这种理论性的反省开始出现。这便是这里提出奴隶制或封建制亚细亚形态问题的原委。

将秦汉帝国至唐末作为奴隶制的亚细亚形态来理解的尝试，在今天日本的学界是具有实力的见解。专制国家权力直接控制个体的人民，其基本体制是个别的、人身的支配形式。国家权力与一般土地保有的农民之间所见的支配与被支配关系，应该看作以徭役、租税等为媒介的生产关系——这种见解被建立了起来。这种见解把徭役作为生产关系的基础，在那里私

人土地所有制没有实现，解释为一种以个别的、人身支配为基础的奴隶制。而另外一种见解则是把国家与一般人民之间的基本关系中所表现的以租税、徭役等收缴关系，解释为国家土地所有基础上的封建地代关系，这是一种封建制的亚细亚形态。上述两种意见最终在应该如何理解均田法的土地所有关系上面分道扬镳。不过两者都站在专制君主权力直接支配人民的立场，以秦汉帝国以后制度性的基本结构为视点，并且不把这种基本结构仅仅看成政治性支配的制度，而是认为它本身是生产关系，根据唐代以前和以后这一基本的生产关系所表现出的历史性质的不同，进行时代区分。在这一点上，双方意见相同。这种研究，比起依照历史唯物论的普遍阶段概念，寻求部分形态上的类似，仅仅限定在民间的所谓豪族地主的隶属民，究竟是奴隶还是农奴的公式化的争论，上述见解乍看起来即便在方法论方面也是优秀的。但是这样的解释果真意味着超越了停滞论的视角吗？

在此被认为问题的奴隶制或封建制的“亚细亚形态”，不是以历史唯物论为基础将其作为一般的发展规律进行图式化，而是作为民族史的、特殊的具体形态展开验证，可见用心良苦。不过用所谓“亚细亚的”这种语词概括中国的特性，并非被概括为从内面支撑中国历史进展的主体要因。那是用以从西欧历史出发的、概念性地构成的发展过程为“正常”的视角来被概括的。此处所谓的“亚细亚的特性”，可以说被认为一种条件，亦即阻止和改变在中国的外部作为典型被设定的正常发展过程的条件。所谓国家的土地所有制、专制君主权力下的个人人身支配等等，就是这些问题。就材料而言，把历来已经研究过的，如税制、徭役制、兵制等制度史的外廓结构替换为生产关系，与“正常的”发展过程所表示的典型之间的形态相异的部分，作为“亚细亚的”特性予以把握，这是一种类型性的把握。而现实中要对支撑和推动那种制度下部的社会性结构进行主体性探究，这种研究课题尚无形成。

针对“亚细亚式”的性质，进行这种类型性把握的视角，在上述的意义上，与所谓“东方专制主义”概念所依据的视角，是共同的。魏特夫将大规模治水灌溉作为决定性要因的所谓东方社会的理论，就学术史的角度而

言,并非把马克思的所谓亚细亚式生产方式当作历史发展相续出现的阶段来认识,而是解释为与西洋式社会发展相异的东方社会的特殊生产形式并加以论证。因此,作为这种生产方式的特殊化的契机,把生产力的自然基础,即水的问题提出来,解明成立东方专制主义的经济基础以及由此归纳出来的东方社会停滞性,乃众所周知的观点。至今为止,常常在各种机会中所讲过的,魏氏对于东方社会进行这种类型性把握的基础,是以西欧的价值观为基准,与东方世界加以比较。可见 18 世纪后半叶以降西欧学者中传统的东方社会观,仍然根深蒂固。这是近代西欧思想在自我意识过程中的产物,而非由自中国社会自身内部所产生,由外部社会的西欧价值观为基础的、与"自由"相对立,即附之于"专制",与"发展"相对立,则附之于"停滞"的东方社会的特征,这是一种由对比而形成的观念而已。作者在近著中仍然保持一贯的立场,他所强调的"水利社会"的国家权力,其强有力的全体主义与民间弱小的诸权力,以西欧社会"自由"的尺度,从这个社会的外部来测定其为非自由性,还是这种类型化的基调。这里被观念化了的所谓"发展",只不过是西欧式的市民社会价值的一种实现过程。如此,以西欧的价值观念为基准,仅仅从外部通过模拟,试图类型性地把握中国社会,而要从中国社会自身寻找引动中国历史主要契机的道路已走不通,那是理所当然的事情,于是将其归结为停滞性的结论。而与此同时,要打破这种停滞的契机,必须由西欧力量的外部影响的发展外因论,也是同一视角下产生的观点。在此意义上,要超越停滞论,首先应该确立内面的视角,以便主体性地理解中国史。

因此,前文所说的在中国历史中寻求诸如奴隶制或者封建制的亚细亚形态等等尝试,尽管有这样的愿望,但是要超越停滞论,相当困难。此处所谓的"亚细亚式"概念,是运用上述根据外在视角的、东方专制主义概念,从外部进行类型性把握制度史研究的成果而成立的。而在这个视野的框架内,尽管划分出奴隶制、封建制各个时期,也只是停留在通过与典型概念进行比较的类型性把握,来显示在中国历史的制度史上,其外廓机构所表示的形态上的时代性差异。而对支撑并推动这种制度的下部社会诸关系的主体性探究,极其缺乏,因此,对于被划分的各个时期之间移行过程的解

释,没有说服力。总而言之,时至今日,用奴隶制、封建制的概念区分中国史的时代,诸说纷呈,尚没有出现具有充分说服力的意见,尚未达到统一的认识。究其原因之一,可以说是上述对于中国历史予以主体性理解的内面视角尚未确立。那么,这种内面视角意味着一种怎样的探究呢?

三

西嶋定生氏主张,秦汉帝国的基本结构是专制君主对个人进行人身支配的体制,并解释这是一种特殊的奴隶制形态。氏在最近完成的《中国古代帝国的形成与结构》大著中,对二十等爵制,特别从民爵的内在层面展开解释,显示其研究的视角发生了极大的转变。秦汉帝国的基本结构,是皇帝对于全体人民实行直接的个人支配,即便在西嶋氏的最新研究里,这一观点仍然是其前提。作者提出了最新的问题,认为皇帝与人民之间的支配与被支配关系,不该如以前那样,仅仅以显露的实力确定他们之间的关系,并用来应合有关现成的阶级对立关系的概念。而是首先依据当时的传统观念,来弄清楚使那种支配关系成立的固有的场合,即两者之间内在的、固有的秩序关系。作为解明这一问题的线索,西嶋氏对于汉代社会除了无籍流民、贱民和奴婢之外,所有的普通庶民无一例外地都从天子那里获得爵位这一制度的事实,给予了关注。西嶋氏根据汉代社会不仅贵族和高级官僚有爵,直到一般的庶民,虽然有等级阶位之差但都是有爵者的事实,在这里通过爵制的传统性格入手,对于利用爵制将天子和人民连结起来的内在结合关系的意义,以及在此设定的两者之间的秩序结构,展开了内在性的研究。根据西嶋氏的解释,汉代的二十等爵制,继承了周代五等爵的传统性格。不过后者的爵制是以天子为中心的、对诸氏族进行支配而建立的秩序结构,一般的庶民与此爵制毫无关系。氏族制秩序只不过对他们有所限制而已。战国以降,不管是支配一方的氏族,还是被支配一方的氏族,氏族制的规制已然解体,在那里分化出了被个人化的父家长制的农民家族。氏族制的秩序解体以后,将已经个人化了的一般庶民,重新编入以天子为中心的、扩大了的秩序结构,在这之中发挥了媒介作用的,就是秦汉的二十等爵制。在当时,一般民众所聚居的现实生活的现场是里,随着氏族制的秩

序解体,里已然成为异姓杂居的地缘性社会。在里的自律性秩序弱化以及丧失以后,这种不问老幼,一律按照级数累积的独特方法进行赐爵的民爵制度所带给社会的是:老就是高爵、幼就是低爵这样的结果。此处,已经弱化了的、潜在的在里中的年齿秩序,通过他律性的途径,得到强化和表面化。因此,皇帝对于一般民众爵位的授予,是在普通人民现实生活的场所中进行,这对里的秩序的形成发挥了作用。同时爵的身份秩序证明了皇帝与每个个人结合在一起的事实,由爵制所形成的里的秩序,同时也是国家的秩序。昔日周代社会天子与诸侯、诸侯与卿、大夫、士的氏族贵族相互之间礼秩序的爵制,到了秦汉帝国,一直扩展到一般的民众。这里意味着在沿用传统价值体系的基础上,皇帝对于人民的支配开始获得了正当的理由。根据爵的传统观念,天子也是爵称的一种。天子并不是超越爵制秩序的存在,他是这个秩序结构中处于中心位置的一员而已。因此在这种爵的传统观念下,天子是承受天命、谋求民生的责任人,在此意义中,具有统治人民的正当性。一旦天子恣意妄为,越出了统治人民正当的范围,便丧失了天命。这种爵的传统观念,正与那种根据德治主义的政治理念、传统的皇帝观相吻合。爵制秩序,就是把作为中心的天子,到一般人民的所有成员分别在单一集团内部身份秩序结构中的地位予以确立,在此通过爵制这样的媒介,将他们之间结合成互相连带的关系,这是一种理念。秦汉帝国中皇帝有权力对全体人民所谓的个人人身支配的体制,正是在具备这种传统性格的爵制秩序的场合下所实现的,并具有正当化的理由。因此,在这种显示皇帝与人民之间关系的爵制秩序结构的传统性格中,并不包含诸如皇帝占有人身、奴隶制的支配等等观念。同时国家土地所有,也不是将皇帝与人民结合起来的媒介。皇帝和人民,被确定为爵制秩序结构中的成员,人民被课以人头税(赋)和田租,是爵制秩序结构中成员所应当承担的义务,仍然显示着其传统的性格。而这种夺取正因为具备了这种传统的性格而拥有了正当的理由。这正是与人民的民爵赐予相对应的。而天子为父亲、人民为赤子的家族国家的理念,也是爵制秩序中年齿秩序作为拟造的氏族秩序被引入其中的表现。

正如上所述,西嶋氏考虑,秦汉帝国的基本结构是皇帝对于全体人民

进行个人的支配，把这种作为基本关系的皇帝与人民之间的关系，不是用过去那种在中国的社会以外所制定的、现成的普遍性概念来规定，而是把皇帝与人民之间关系其本身所赋有的固有意义相关联，通过对特殊具体的爵制这种制度的传统性格进行探究，希望究明其内在的含义。这种方法，作为为了实现主体性理解的、建立内在视角的尝试，也是很重要的眼力，必须予以高度的评价。

因此，作者关于其所设定的皇帝与人民之间关系意义的解释，否定了所谓“东方专制主义”概念的适用性，这一概念所显示的君主与人民关系所应有的状态，在爵制秩序结构的理念中不具正当性。更加令人注目的是，关于爵制秩序理念，不仅仅作为一种理念看待，而是为了对其所给予的现实社会的基础，把作为人民现实生活现场的里的秩序与爵制联系起来进行探求。这里从正面提出了国家秩序与里共同体之间的关系问题。作者从正面提起这一极其重要又非常困难的问题，深可钦佩。不过追究这一问题的视角以及向着这一方向进行推测的史料解释，不得不令人存有些许疑问。对于西嶋氏具有贡献性研究的积极评价，将在别处展开，这里仅仅对所抱有的疑问略作记录。第一，西嶋氏的中心论点，即里的秩序是在爵制的基础上由他律性规定而形成的。西嶋氏拒绝援引“东方专制主义”概念，在对里共同体的把握上，设想其自律性秩序的功能已经丧失的前提下，国家权力通过赐爵的方法形成他律性秩序（并且复活和强化拟造的氏族制秩序的年齿秩序）的解释，在官制的里共同体中，单方面成为的国家隶属的主张，招致相同的结果，由此陷入了不可变动的结构论。在这一点上，西嶋氏与其所拒绝的“东方专制主义”概念上的共同体地位的展开，结果上却非常相似。

正如所知的民爵授予方法，爵位不论民之贫穷和富有，给全体人民一律按一级一级赐爵。事实上同一爵位的民，在一个社会实体当中各色人等应有尽有。在乡里有武断的土豪，也有一夫五口的小农民，在爵位方面是没有差别的。在里的场合，现实社会的秩序由爵位的高下而定，西嶋氏没有提出确切的史料，这方面也在我的了解之外。正如西嶋氏的研究所表示的，在现实社会承担国家秩序的官僚组织中，现实的官秩地位与爵位没有

对应。与民爵相同的、由同级累加的方法所取得的五百石以下的吏爵中，此情更甚。只在普通之民的场合，把其爵位与现实地位相对应的解释，究竟是什么缘故呢？在这里我仿佛看到了运用各种史料逼向那一方向的、构成极其敏锐且极具论理推想的西嶋氏的研究视角中，其所强调的个人人身支配，作为亚细亚的总体奴隶制的展开形态进行解说的残影。西嶋氏以里的秩序由爵而形成他律性规制为前提，列举由于氏族秩序的解体，导致里的自律性秩序丧失。的确，在秦汉时代，在里当中多见异姓杂居，但是并不能由此得出其自律性秩序丧失的结论。在氏族秩序的解体过程中，被分解出来的一个个家庭互相聚集一起，在相互替代之中又补充形成了自律性的新秩序。在这一点上，事实上潜藏着一个很重要的问题。这就是汉代的父老土豪以及一般情况下被称为豪族的大大小小土著势力所维持的秩序。比如，观察由众多难民的移居所形成的田畴聚落的事例，他们不受国家的任何制约，而且不久便形成了自律性的秩序。由氏族制秩序的解体，异姓们向交混聚集的居住形态转变，因此说自律性秩序已经丧失的前提，恐难成立。

当然，西嶋氏没有否定这类土豪、豪族的存在。但是西嶋氏把他们维持的自律性秩序看作为阻碍了爵制秩序理念的因素、变乱秩序的因素，对理念性的原则施以变化后形成的异则。在西嶋氏研究的最后，指出原则性的爵制秩序得到充分实现的，是重新将人民移往设置的新邑，也就是形成与昔日的氏族秩序相断绝的秦汉时代新设邑。这种看法是用地域性差异来解决问题的。我曾经大力提倡，相对于国家权力，自律性秩序强弱问题中的地域性研究非常必要。地域性差异的问题，是需要充分考虑的、有价值的问题，因为其与自律性秩序的强弱有着十分明显的关系，而并非作为其功能丧失的前提。比如，由移民所建立的新邑里，在最初迁徙而来的人群中，尽管老少相异，年龄不同，在后来即便不断得到赐爵的机会，却不会发生爵位上的等级差别。爵位和年龄之间对应关系的成立，取决于其后代的子辈、孙辈，在这种长久岁月中，以实际的社会经济关系为基础的某种自律性秩序，即便有强弱之差，却还是形成了。前文所述土豪、豪族问题，绝非前代的遗制仅仅在秦汉帝国的残留，很多情况是在秦汉时代社会经济条

件下自发产生的。西嶋氏立论中作为大前提的所谓里的自律性秩序的丧失问题，在此意义上，仅依靠地域性之差，问题也不会得到解决。而其本质性的问题，不正潜存在西嶋氏自己关于爵制秩序的解释之中吗？

每当即位等这类国家庆典大事之时，向全体人民赐爵一级的民爵赐予方法，由于会遇到不断重复赐予的情况，正如西嶋氏所敏锐指出的，结果越是年长者，其得到民爵赐予的机会就越多，他的爵级就会不断增加。因此就数字而言，年龄的高下与爵级成对应的关系。在里的社会里，年齿秩序也就以国家爵位的形式显现出来并得到强化。这就产生了西嶋氏的理论。起初汉高祖定下汉代社稷赐民爵一级做法的时候，就已经预先考虑到这一结果，即有意识地将年齿与爵位挂钩，确定了用级数进行民爵赐予的方法了。如果将纳粟授爵、军功授爵和买卖爵位等混乱的因素剔除出去，那么在国家庆典之际累加级数的民爵授予方法，碰巧得到年齿与爵位相符合的结果，这正是西嶋氏极其出色的发现。使用累加级数的方法进行国家性民爵授予的意图本身，并不包含由赐爵确立年齿秩序＝里秩序形成的意图。假如包含这一意图的话，那么五百石以下吏爵的情况中，与民爵一样采用级数累加的授予方法，又是建立在什么意图之上的呢？对此无法加以说明。从五百石的吏到斗食的佐史，同样同一级数的爵由累加授予，那么在郡国府厅里那些官吏之间也同样出现爵位和年齿相符合的结果。但是这与现有的官职体系相背离，没有什么意义的事情，在此处还是不必提及为好。因此，西嶋氏提出通过赐爵而建立的里的秩序，是以里的自律性秩序功能丧失为前提。不过事实上最有必要对这个前提的本身进行检讨。

通过爵制的传统性质，就皇帝与人民之间内面的结合关系进行内在性理解的西嶋氏的尝试，极具研究眼力。西嶋氏将天子到一般庶民的所有人员，都确定为这一爵制身份秩序结构中的成员。西嶋氏的解释，的确符合了作为实现皇帝支配人民的天下秩序的理念。但是，同时西嶋氏并没有仅仅停止在理念上面，而是更进一步从居延简中寻求民爵授予级数累加的特殊方法，并发现了爵位与年齿秩序相吻合的结果。由此指出作为人民现实生活场所的里的秩序被规制，决定从里秩序形成的功能中去探求爵制秩序的现实性。在这一点上，显示了西嶋氏犀锐、且可谓几何学风格的、极具论

理性的构想力，是一般庸凡的制度史家所不可企及之处。不过在这一点上，我却感到西嶋氏的论理性构想力有些过头。为了使爵制秩序具有现实性，过分追求爵制性秩序和里秩序之间适应关系的完整形态。最后带来的结果，因遭遇到现实活生生社会的自律性秩序复杂多样的实体而陷入难于收拾的境地，不得不认为它是搞乱爵制秩序的理念原则的异则。为了要消解地域性差异的问题，结果把实现爵制秩序的现场，限定在新设立的秦汉的县。但是仍然留下了正如前述的问题。而导致这种过头构想力产生的，不正是西嶋氏那里根深蒂固残留的、所谓国家权力单方面规定一切民间事务的制度史专制论的立场吗？

在里的自律性秩序功能丧失的前提下，通过国家权力的赐爵方式形成他律性秩序的构想，无奈陷入了呆板的结构论。而要抛弃结构论的一条途径，最好是对里的自律性秩序功能丧失的大前提进行再探讨。为此对已经形成的大小各色土豪、豪族所维持的自律性秩序，不能只是当作搞乱国家秩序的非常规则置其于对立面，必须关注作为预设这种自律性秩序，在制度性机构中包括它的现实的国家秩序本身。因此被爵制秩序论所否定的民间土豪、豪族在现实的国家秩序中占有怎样的地位，就重新成了问题。不是以所有的东西都被国家权力他律地造成这样的视角，而是我们把视角放在它内含的特殊具体的自律性秩序的时候，对其主体性的理解才开始成为可能。

四

去年，[2]浜口重国氏发表了《汉唐之间有关家人的用语》论文，①他的意见值得注目。浜口氏就汉唐之间文献所见“家人”一词究竟作为怎样的意义被使用的问题进行了探讨。特别注意到在汉代的文献里，将普通庶民称呼为“家人”，但是对官吏却不称“家人”，因此提出了如下的见解。即把庶民称为家人的做法，与天子把天下当作一个家庭、人民是家中成员的想法有极大的关系。毋庸置疑，这是君主一方的语言，而在私家的情况下，是把同居亲属、近亲亲属以及家中的奴婢合起来称作家人的庞大的称呼。若

① 浜口重国：《山梨大学学艺学部研究报告》第11号，1960年。

认为万民为汉家家人的话，那么不仅包括庶民，也当然包括了官吏或者作为官吏母体的士族，但是事实上这些人却被排除在天子家人之外。我们不能仅把这个问题作为词语的释义来对待。因为假如就这个明确的事实予以判断：汉的天子自己可以直接支配的家人，只有普通的庶民阶层。而作为官吏母体的士族阶级，尽管由天子赐予官职爵位获得俸禄，却不是天子的家人。毋宁说他们是各个独立之家的主人，虽然两者在权威和物质等方面有着天壤之别，但是就本质而言，与汉家没有什么区别，可以说把它置于主客的关系中，就能够很自然地得到理解。换言之，汉代的君权并没有如一般想象中那样具有无比强大的结构。正因为如此，汉代在政治上不得不与地方上的实力派人物互相协调。君主在现实中所拥有的权威之大小，与君权的基础结构不是一回事，这是浜口氏论旨的要点。

我也曾经在考察战国官僚制成立的问题时，[①]论证在此成立的君主和官僚之间的关系，与主客关系具有相同性质。那时候考察的中心是郎官。在那一阶段我提出的只是在汉代的官僚机构中，郎官也作为中枢性的存在而继续推行。但是汉代的郎官，随着孝廉察举制的确立，大都由郡县中的掾史所担任。同时我想到郡县中的掾史大多数是土著的豪族所任命的。浜口氏的意见对我的这一考虑给予了支撑。

浜口氏在战前已经就汉代地方官员的原籍问题进行过探究。[②] 他指出，由天子所任命的郡县长官（太守、令、长）以及次官（丞、尉），要避免在其原籍地郡县任用，而其下的课长级如掾史，则任用那些本郡县所出身的人。郡县的长官掌握着任用的权力，他也指出，由天子派遣的其他郡出身的郡县长官和次官级的人物三到四人，再加上被任用的功曹以下课长级的、该郡县本土出身的德才兼备者，以共同协力的形态，构成了汉代的地方政治。这种情况与隋唐时代相比较，即便作为专制政治，却仍然可说是比较纾缓的统治机构。[③] 我对于浜口氏已经究明的郡县统治情况，从更加具

① 参见本书第二篇第一章《战国官僚制之性格》。
② 浜口重国：《漢代における地方官の任用と本籍地との関係》，《历史学研究》101，1942 年。
③ 浜口重国：《隋の天下統一と君権の強化》，《日本诸学振兴委员会研究报告》特辑 4 号《历史学》，1942 年。

体的方面展开了例证，认为功曹以下的郡县掾史，很多是同姓关系和主客关系形成的、在地方上对于大小事务本来具有掌控能力的土著土豪、豪族阶层。[①] 为了探究汉代郡县制的实态，采用了与通常研究的不同角度，对郡县制的形成过程进行了考察。也就是说，考察这一过程、并且考察支撑这个过程的社会条件之间的关系，为此一直上溯到春秋时代，[②]指出在郡县制成立的过程中，存在着与此相抵抗的根深蒂固的土著氏族秩序传统。而在这种氏族秩序解体以后，被分解出来的一个个家庭，在新的结合方式基础上又产生出新的结合形态的土著势力，这种势力在郡县制支配体系中以怎样的形态出现，同时它又是如何影响着郡县制支配的实际情况，为了探明这一系列问题而着手展开讨论。[③] 因此，我的这种关注发端于对下面的一般见解的大疑问：秦汉帝国基本结构的特点在于皇帝对于全体人民进行个别人身支配，强调这种见解之余，墨守成规于制度史研究中已经清晰的、外廓性机构的表面解释，避开探究在这个机构的阴影下掩藏下来的自律性民间秩序这样困难重重的问题，我认为氏族制秩序的解体是共同体的解体。上述西嶋氏有关爵制秩序的研究，排斥从外部以既有的东方专制主义概念来规定皇帝对于全体人民个别的人身支配的体制，而内在地阐明有固有的传统意义的爵所连接的皇帝与人民的秩序结构，我在这一点上致以最大的敬意，并抱有同感。但是在这一场合，他把氏族制秩序的解体解释为里的自律性秩序的功能丧失（共同体的解体），把通过赐爵而形成的秩序，解释为国家权力他律性地复活作为遗制的年齿秩序（即氏族制秩序）的东西。正如前文中已经表述过的，依然存在众多疑问而无法欣然接受。不是运用国家权力来复活他律性的遗制，而是引出在郡县制的外廓机构的表面覆盖下，被其阴影所掩藏下来的、却从内部加以支撑和规定下来的、重新得到组合的自律性（共同体的）秩序，将其作为支持秦汉帝国历史展开的主体要因，这样的研究道路究竟有没有？为了展开上述的主体性理解而确立内面的视角，怎么做才有可能？等等问题，是我最为关注的方面。

---

① 本书第一篇第一章《汉代民间秩序的构造与任侠习俗》。
② 本书第三篇第二章《先秦时代的封建与郡县》。
③ 本书第三篇第五章《汉代郡县制各个地域之考察》。

因此，把共同体看作教义性的固定形态，以这个标准寻求史料加以解释，同样陷入到东方专制主义概念这个立场，而无法逃脱不能把握动态的构造论。从形态上共同体仅仅考虑固定的里，也并不正确。我们应该认为，这是对土地私有、分解到户的当时的民施加了大大小小各种各样的社会限制，况且是存在这某种相同问题而得到支持的有实力的组织。这些也都存在于国家权力之外。我所说的自律性秩序即指上述这些因素，它们呈现出各种各样的形态。所谓土豪、豪族所拥有的社会控制力也是其中之一。他们因为被任命为郡县的掾史，这种自律性秩序被掩藏在地方统治外廓机构之下，事实上，它们并没有受到破坏，由于藏身于郡县制外廓性机构的阴影下，作为从内部支撑运作它的主体要因发挥着作用。一方面，配合个别的、人身支配以求实现；另一方面，不也由此带来保存和强化自律性秩序的结果吗。这一点在其他的场合也有所阐述。[①] 关于这一点进行具体的实证性研究，是今后我所从事的课题。我所着手进行汉代郡县制各个地区的考察，正是基于这样的意图，在此断片式地附加若干事例，仅仅说明我想提示的问题所在。

五

东汉末年巴郡太守张纳碑（《隶释》卷五所录）的碑阴面，附刻着巴郡掾史七十二人的姓名以及他们的籍贯和官职名。行丞事从掾位一人，主簿、主记掾、录事掾、上计掾各一人，议曹掾五人，文学主事掾一人，从掾位四人，尉曹掾、金曹掾、漕曹掾、法曹掾、集曹掾、兵曹掾、比曹掾、功曹史、文学掾各一人，待事掾六人，文学主事史一人，奏曹史二人，户曹史三人，户令史一人，献曹史一人，辞曹史二人，贼曹史四人，右贼曹史一人，决曹史一人，右金曹史、左金曹史、左仓曹史、右漕曹史、法曹史、右集曹史、右兵曹史、比曹史各一人，中部督邮、南部督邮各一人，监市掾一人，中部案狱一人，府后督盗贼一人，文学史一人，守属八人。

历来对于官僚机构的研究都限于郎吏以上的高级官僚，而事实上与地

---

① 46 页注 2。（译者注。作者自注即 35 页注②，《中国古代デスポティズムの問題史的考察》）

方民政关系最深的郡县中掾史以下的下级官僚机构,连汉书百官表也不予记载,其详细的情况无从知晓。但是这是一个规模极其庞大的组织,比如,据说东汉河南尹拥有掾史以下的员吏九百余人(《续志》刘注引《汉官》),东汉时期当时的会稽郡,其掾史被报告说达到了五百人以上(《后汉书·陆续传》)。最近严耕望对于拥有如此庞大组织的地方统治机构,[1]并就这一机构的侧面展开研究,有所明了。根据他的研究,郡县的下级官僚机构中,在太守、丞之下,实际上有许多当地地方出身的掾史被任命担任地方行政的实务。在这些掾史当中,就其职权来看,其地位最高的是功曹、五官掾、主簿、督邮等。其中功曹统辖诸曹,正如在后文中将要叙述的他们掌握着郡统治的实际权力。在其统辖之下有户曹、时曹、田曹、比曹、水曹等担当民政类的诸曹;有仓曹、金曹、市掾等掌管财政的诸曹;有集曹、漕曹、法曹等有关交通驿亭的诸曹;有兵曹、司马、塞曹、尉曹等掌管兵政的诸曹;更有任命为治安的贼曹;掌管司法的辞曹、决曹;负责教育的文学等诸部门。在各个曹中设掾为长官,其下置辅佐的史,而在这些掾史之下又设守属。五官掾并非固定,其地位次于功曹,也是郡的右职。另外还有一种作为秘书兼庶务课长的主簿,这个系统中有掌管文书的主记室掾史、录事掾史、奏曹掾史、门下掾史,还有做太守侍从和警卫的门下督盗贼、门下贼曹以及参与谋事的议曹(门下议曹),还有管理太守私人家财的少府,也属于这样系统。而在郡以下的诸属县之中,县的令长以下也设有一个规模相对较小、却与此相当的掾史的下部官僚机构。

本段开头所举例的巴郡太守张纳碑的碑阴附刻的巴郡掾史的职名,虽仍然不可尽知全貌,但是比起其他的碑文阴面的记录,还是比较详细的。要提出的问题是,这七十三个巴郡掾史以下的下级官僚的社会阶层。恰好《华阳国志》卷一的《巴志》中,记有巴郡各县的大姓。经与上记碑阴所附刻七十三人掾史姓名按照附记中出身县名进行对照,发现大半都与《华阳国志》上记载的巴郡大姓相一致。遗憾的是碑阴记载的掾史姓名中,重要诸曹的十四个掾的姓名,由于缺损而不明,只有其余五十九个掾史守属的

---

① 严耕望:《汉代地方行政制度》,《历史语言研究所集刊》第25本,1954年。

姓名可以进行检证。这五十九人的姓名中有三十六人的姓都被《华阳国志》在各个县属的大姓中记录下来。特别是在碑阴中被明确记录下来的上层掾的姓，几乎与《华阳国志》所记大姓的姓完全一致。因此，可以推测碑阴中所缺损的那十四个掾史的姓名，与《华阳国志》记录一致的可能性极高。其比率可能会更高。《宋书・恩幸传》评论汉代："郡县掾史，并出豪家。"我们与后述史料一并参照，亦大致可信。不过在此有一个事实需要引起注意。比如在碑阴所记巴郡的掾史中，在属县的籍贯为宕渠县的人中，李姓很多。议曹掾的李思、从掾位的李并、户曹史的李含、守属的李平以及成为益州从事的李元等。根据《华阳国志》卷一二《益梁宁三州先汉以来士女目录》的记载，宕渠县的李氏，在东汉涌现出桂阳太守李温，是为宕渠的大姓。由此可见，郡县掾史不仅是当地地方上的土著豪族，还可以推断有很多掾史是出自同一个豪族。郡的掾史，从其籍贯来看，出自很多分散的属县，很难弄清楚他们之间的关系。但是县的掾史，他们的出生地都集中在他们自己的县。他们之间的关系更加清楚。酸枣令刘熊碑(《隶释》卷五)的碑阴中，刻录了出生地集中于此县者，共计有一百八十人的姓名。由县的故掾史、故郡的掾史，以及此县出身的曾经在他县担任县令，另外还有此县的处士、好学者。其中除去处士、好学，曾经担任郡、县官员的有七十九人，在此七十九人当中，有五十四人分占十个姓氏。比如酸枣的苏氏，除涌现出县的功曹四人以外，还有郡的督邮一人、郡的曹史一人、华县县令一人、守东昏县令一人。如果加上此碑阴中所刻录的处士、好学者，苏氏有处士五人、好学二人，计有十五人分别花费钱财。最多的是李氏，郡县的官员有十三人，此外还有处士四人，好学八人，计二十五人。而繁阳县令杨君碑(《隶释》卷九)的碑阴中，是繁阳县人，也担任过县的掾史、处士和故民者，合计一百三十四人的姓名被刻录其上。其中有七十一人分占十个姓氏。最多的是申氏，出了十二位掾史。繁阳县冯氏，自西汉宣帝年间担任弘农太守的冯扬以来，代代涌现出担任二千石的名族。进入东汉以后，冯勤担当郡的功曹，在这块碑阴中，其族有县掾史四人。

由此可见，郡县的掾史不仅由土著的土豪、豪族所分占，我们还弄清楚了同一个豪姓涌现出多个掾史的情况。正如已经明了的，此处所称作的豪

姓或豪族,是那些经济上已经独立出来的家庭,因为都是同姓的缘故,形成了以实力大户为中心的一种具有社会连带关系的土著势力,这种社会控制力量还涉及并控制着杂居于他们中间的其他异性单户。自律性的秩序便由此形成,其对于社会控制力的范围有大有小。虽说里是异姓杂居的场所,但是在里当中即使有许多异姓间杂,只要有比较集中的几个同姓存在,其中又有信任威望的人物,在这样的背景下,对于里中的杂居异姓也具备了指导力。可以推断父老式的土豪实体中有这种背景的情况很多。在这样的场合下,或者叫同姓连带,或叫自律性秩序,通过社会性连带关系连接起来的同姓家庭,在经济上贫富程度不同,既有富裕家庭,也有贫困家庭,而出掾史的家庭未必都从富裕的家庭中产生。也有因为家贫而帮人佣耕,之后成为帮县廷做事的掾史这种例子。只不过在这种情况下,需要有同姓结合的背景,况且其能力还必须被宗族中的人们所认同,在他们的支持下才能够被任命为掾史。像韩信那样,因为家贫且品行不端不会被推举为吏。即便同族,因为既有富户和也有贫户,他们所谓关系也是以有实力家族为中心的一种父家长制的支配关系。更何况包括接受这种社会控制力的异姓单户,后来也被纳入这样的场合之中。由此形成的自律性秩序,正是如此将上下的关系作为其轴心。而支撑其内面的是来自集团成员的支持,即便富户,如果不关照乡族,受到乡族的讥讽,也将不可能成为这一结合关系的中心。这一情况可以通过朱晖的事例得到论证。毋庸讳言,里的父老所拥有的指导力,也具备同样的结构。在任用郡县掾史的场合中,具备这种结构的自律性秩序,成为其中的基础。

像酸枣县和繁阳县那样,县掾史的大半被十个左右的豪姓大族(尽管这么说,却也未必是很大的族姓)所占的事实,意味着拥有上述结构控制力、所形成的那些大大小小的以及各种各样自律性秩序的、十个左右土著势力的基础作为媒介,实施县的地方统治。任用这些土豪一族为郡县的掾史,虽然在制度上掌握其任命权的是郡县太守,而实际上却是郡掾史中拥有最高职权的功曹。

功曹掌握了郡吏升降的实权。所谓统辖诸曹掾史中最具权力的职位,正如上文所述,很多郡太守将其地方的统治实权委任给功曹,除了像南阳

郡太守成瑨和功曹岑晊、汝南郡太守宗资与功曹范滂那种有名的关系(《后汉书·党锢传》序)之外,我们能知道很多这样的事例。因此南朝刘宋的刘湛说,“今世宰相何难,此政可当我南阳郡汉世功曹耳”[3]。把汉代郡的功曹的地位和职权比作南朝宰相的地位和职权,虽然多少有些夸大,却非无故之说。功曹由当地实力派土豪所任命,有文献记载为明证。西汉末年,“郡之著姓”郭昌,拥有“财产数百万”,“仕郡功曹”(《后汉书·郭皇后纪》)。寇恂是上谷郡昌平县人,“世世著姓,为郡功曹”(《后汉书》本传)。东汉豪族马援的族孙马棱,“建初中,仕郡功曹”(《后汉书·马援传》),魏郡繁阳县名族冯勤也成为郡之功曹(《后汉书》本传)。南阳富裕豪族樊宏的族孙樊准也被任命为功曹(《后汉书·樊宏传》)等等,可举事例不一而足。这种作为土著豪族的功曹,从郡中大大小小土豪、豪族的族人中任用掾史,掌控升迁降黜之权力。那时,其对掾史的任用被所谓的乡论限制。比如,宦官唐衡利用其权力,给汝南郡太守宗资施加压力,请托将郡中一个叫李颂的人任命为掾史的时候,因为李颂是“为乡曲所弃”、评价极恶之人,所以郡的功曹范滂告诉太守不要任用他(《后汉书·党锢传》)。同样,当时中央的实力人物宦官侯览,请托颍川郡太守高伦,任用郡中某人为文学掾。当时郡的功曹陈寔,虽然深知此人之非,但是担心如果拒绝会给高伦带来灾祸,竟然自己担下责任而加以任用,甘受乡里舆论的责难,也可从这一事例(《后汉书·陈寔传》)知道功曹任用掾史的基准,是乡里的舆论。在汝南月旦评中享有盛名的许劭,亦是郡的功曹。对于他的评价,乡间的舆论亦给予了极大的支持吧。很久以来,任命郡县吏员的基准就是乡里的舆论。比如,韩信“因家贫没有去,没有得到推荐为吏的机会”(《汉书·韩信传》)。杜笃“少而博学”,因为“不修小节”,为“乡里所废,客居美阳”(《后汉书·文苑传》、《第五伦传》);前述之李颂“为乡曲所弃”等等,我们可以从这些事例知道乡里的舆论成为共同体的一种制约。这种乡里舆论,在文献中说“乡里之语”、“乡里之号”,是作为风评形式的一种表现方式,像这样的乡里舆论,就是上述所说是在乡里的自律性秩序中产生的。乡里舆论的直接形成者,是乡党自律性秩序的维持者,即那些指导层的人物,考虑到他们自身得到上述乡族的普遍支持,所以不能否定舆论所

具的固有的共同体的性格。我曾经研究了民间自律性秩序中作为法的表现形式之“约”的问题,[1]分析了移民聚落首领田畴所制定的“约”,此约对于田畴下面的成员客观上具有命令式的限制力。而此约之所以在现实社会中对成员具有约束力,是因为这些人对于田畴感情上的支持,而从内面保证了这种约束力的有效性。成员对于集团首领的这种感情上的支持,正如谷川氏[2]所正确指出的,集团首领与其成员虽然包含上下的支配关系,但是在具体的现实中,由于要共同面对相同的问题,成员们对集团首领是否有足够的能力处理集团的共同问题,充满了期待和信赖。集团首领所定下的“约”,在现实中虽然呈现出上下支配的秩序化表现形式,但是这种采取“约”的形式,其基础却不在于上下的关系本身。“约”所成立的基础,在于集团首领与成员共同面对具体的、现实的问题,是集团所拥有的共同体侧面的一部分。当集团首领自身恣意行使权力,毁弃自己所订立的“约”,那么,这种恣意妄行,导致被强化了的上下关系破坏了集团所共同面对的问题时,便丧失了成员们感情上的支持,集团就会因此废弃这个首领而拥立新的首领。所谓易姓革命的基本形态,存在于民间共同体的微型世界。而乡里父老式土豪所维持自律性秩序的场合,也具有相同的结构。因此前述的乡论所具有的共同体的性格,正是具有这样结构的一种土豪自律性秩序的反映。

通过上述片断式的考察,一旦揭开郡县地方统治中被下部官僚机构遮盖的外衣,我们可以看到真正的、实际的社会关系。如果说郡县府庭是在维持拥有如上文所述的结构、自律性秩序的、大大小小的土著势力连合的基础之上而建立起来的,毫不为过。而且从内面支持他们所拥有的土著的制约力量,如上述所及的乡论共同体的性格,在实现国家、权力个别的人身支配的过程中,在他们所认同的、正当的国家性支配的范围之外,当恣意和暴政出现的时候,就发挥了作用。因此之故,那些宦官无视乡论,欲任命地方官员、或者任用掾史等恣意妄为的暴政出现之时,依靠乡论的支持敢于

---

① 参见本书第一篇第四章《关于战国秦汉时代集团之约》。

② 谷川道雄:《一東洋史研究者における現実と学問》,《新しい歴史学のために》,68 号,1961 年。

跟他们抗争并制造了党锢事件的，就是范滂、张俭、岑晊等担任功曹、督邮之职的掾史。而且，无视他们所保持下来的自律性秩序，依仗强权急着想要镇压当地势力的地方官，正如业已明了的事例，[1]遭到了其下部官僚中族党的强烈抵抗。而且在政道不当、国家权力陷入混乱的当口，他们这些掾史率领保存下来的、强化的自律性的力量，转化为与国家权力相对抗的叛乱集团的干部。王莽末年，下江新市起兵时，南阳郡冠军县县掾贾复亦聚众数百人在羽山举兵响应；在刘秀举兵之际，率领宾客党羽，奔赴刘秀军的南阳、颍川郡县的掾史非常众多，这些情况正如之前已经指出。[2]

郡县中如此庞大的下层官僚组织，仅仅作为官僚机构从制度史的角度考察是不够的。从内面支撑并运作它的是土著的大小各种土豪阶层所维持的自律性秩序的固有结构，其重要的并不在于官职体系或官秩次序等。由此可见，连郡的地方统治的实权人物功曹，也是与其他掾史相同、官秩仅仅只有百石的卒吏而已。探究与这些土著势力相关联的郡县掾史所参与的地方统治的实际情况，在文献方面为了更加具体地弄清楚下层官僚组织之下被隐藏起来的土著自律性秩序的结构，同时为了搞清楚与此相关的国家秩序所独自存在的方式，将成为今后必须展开的重要课题。

六

上文中，我从浜口氏的观点出发展开了问题的讨论。事实上，这样的见解早在顾炎武那里，就已初现端倪。

在《日知录》卷八《掾属》一项中记录："《古文苑》注王延寿《桐柏庙碑》人名，谓掾属皆郡人，可考汉世用人之法。今考之汉碑皆然，不独此庙。盖其时惟守相命于朝廷，而自曹掾以下，无非本郡之人，故能知一方之人情，而为之兴利除害。其辟用之者，即出于守相，而不似后代之官，一命以上，皆由于吏部。……及隋氏革选，尽用他郡人。"早已众所周知。但是，对于我们来说重要的是，顾炎武并非仅仅作为史实考证指出了这样的关系，而是他关注了什么样的问题才来讨论这个事实。顾炎武生活在明末清初

---

① 参见本书第三篇第五章《汉代郡县制各个地方之考察》。
② 参见本书第一篇第一章。

的动乱社会中，以自己的亲身感受认识到导致明朝灭亡的各种各样制度的缺陷和弊害。此间他所痛感的最大的事实是，理应担当保全民生职责的郡县地方官们，在各地蜂起的流贼、入关的满族侵犯之时，毫无抵抗，也不死守，四散逃逸。他们让进攻者如入无人之境，任意肆虐。相反，试图以命抵抗的都是当地本土的民众。他说"今之州县，官无定夺，民无定奉，是以常有盗贼戎翟之祸，至一州则一州破，至一县则一县残"（《郡县论四》，《亭林文集》卷一），又说："予尝历览山东、河北，自兵兴以来，州县之能不至于残破者，多得之豪家大姓之力，而不尽恃乎其长吏。"（《亭林文集》卷五《裴村记》）。因此他想到，在那样的时候，州县长官不能有"效死勿去之守，……合从缔交之拒"[4]，是由于政治组织上存在的缺陷，即今日制度上最大的弊害是权力过于集中在天子一人手中，"尽四海之内为我郡县犹不足也"[5]。对应当担负民治的州县地方官员，因为怀疑他们而不分予权力，还为了监察他们设立监司，并且又在其上设置督抚，皇帝只想到如此一来"守令不得以残害其民矣"。而守令所想的就是只要不犯过失，早早结束任期转任到其他地方，至于为民众谋求利益等等，完全不予考虑（《郡县论一》）。顾氏说："天下尤急者，守令亲民之官，而今日之尤无权者，莫过于守令。守令无权，而民之疾苦不闻于上，安望其致太平而延国命乎？……夫辟官、莅政、理财、治军，郡县之四权也，而今皆不得以专之。……是以言莅事而事权不在于郡县，言兴利而利权不在于郡县，言治兵而兵权不在于郡县，尚何以复论其富国裕民之道哉！"（《日知录》卷九《守令》）。又说："至于今日，……守令之不足任也，而多设之监司；监司又不足任也，而重立之牧伯。积尊累重，以居乎其上，而下无与分其职者。虽得公廉勤干之吏，犹不能以为治，而况托之非人者乎！"（《日知录》卷八《乡亭之职》），都是这一意思。

为了消除这种制度的缺陷，作为亲民之官的县，要使"尊令长之秩，而予之以生财治人之权，罢监司之任，设世官之奖，行辟属之法"（《郡县论一》），最重要的是，首先县令必须任用"熟悉千里之内风土人情之人"，并令其成为世袭的官员，令其本土化。同时必须让县令能够自己任用县邑中的本地人组成其下层官员（《郡县论二》）。以自家为重、珍爱自己孩子，是

人类永恒的感情。与此同理，必须转变达到这样的制度：让县令把这个县的土地人民当作自己的土地、自己一族的子孙来考虑。“天下之人，各怀其家，各私其子，其常情也。为天子为百姓之心，必不如其自为。……圣人者因而用之，用天下之私，以成一人之公而天下治。夫使县令得私其百里之地，则县之人民皆其子姓，县之土地皆其田畴，……为子姓，则必爱之而勿伤；为田畴，则必治而勿弃。……一旦有不虞之变，必不如刘渊、石勒、王仙芝、黄巢之辈，横行千里，如入无人之境也。于是有效死勿去之守，于是有合从缔交之拒，非为天子也，为其私也。为其私，所以为天子也。故天下之私，天子之公也。”（《郡县论五》）

由封建而变为郡县，是因为权力过于集中在下部，招致分裂，封建的弊端无穷，此为历史之必然。今日权力过分集中在上部，郡县的弊端无尽，必须进行变革。不是要回到原先的封建，而是要将封建寓于郡县之中。在位于末端的县级中加入一种自治体的要素，使县令作为世袭官员与土著势力结成一体，这就是顾炎武的主张。也就是说，封建是怎样变为郡县的？只要明白了这一历史之必然，郡县的无穷弊端亦可一览无余。明白世事将变，而不变的则是以保全民生为目的。天子是保全民生的责任人。顾炎武认为，为了保全民生设立制度，但是，久而久之当这一制度走向极端，对于保全民生却弊害丛生。那么，面对此无穷之弊害，必施以变革这项制度，亦成为历史的必然。

“为民而立之君，故班爵之意，天子与公、侯、伯、子、男一也，而非绝世之贵。代耕而赋之禄，故班禄之意，君、卿、大夫、士与庶人在官一也，而非无事之食。是故知天子一位之义，则不敢肆于民上以自尊；知禄以代耕之义，则不敢厚取于民以自奉。”（《日知录》卷七《周室班爵录》）顾炎武在理解爵制的问题上，跟《孟子》和《白虎通》一样，把天子作为爵称的一种，顺从天子是一种爵位的说法。从爵制这一传统意义被导向的是，不是天子专制，也就是说，非独治，而是众治。又曰：“人君之于天下，不能以独治也。”（《日知录》卷六《爱百姓故刑罚中》）又曰：“所谓天子者，执天下之大权者也。其执大权奈何？以天下之权，寄之天下之人，而权乃归之天子。自公卿大夫至于百里之宰、一命之官，莫不分天子之权以各治其事，

而天子之权乃益尊。”(《日知录》卷九《守令》)而今,尽管“万机之广,固非一人之所能操也”,天下一切权力尽收拢在上,正如上文所述,天子怀疑每个人,天子的权力决不分予大臣,作为守令和亲民的官员,其上有无数钳制和监司他们的官员,层层叠叠地压在他们的顶上。守令没有权利,心里只有害怕由于过失而被责难。只祈愿平安转任,丝毫没有主动积极为保全民生而尽力的想法。顾炎武以自己的亲身见历,痛感明末地方政治在制度上的缺陷。因此,正如前述,顾氏提出让县令成为世官,加强其权利,任用县邑当地的人士,让他们与当地的地方势力形成一体化的力量,他倡议要在郡县之中寓于封建的内涵。他之所以抱有这种想法,就是从与其亲身经历密不可分的历史研究开始。他认为支撑自己国家历史展开的主体要素,在于当地各种土著势力,特别是他所说的“氏族”、“宗族”所拥有的土著的组织力和制约力。对此他给予了很高的评价。他在《裴村记》中这样说:

> 呜呼!自治道愈下而国无强宗,无强宗,是以无立国,无立国,是以内溃外畔而卒至于亡。然则宗法之存,非所以扶人纪而张国势者乎?余至闻喜县之裴村,拜于晋公之祠,问其苗裔,尚一二百人,有释耒而陪拜者。出至官道旁,读唐时碑,载其谱牒世系,登陇而望,十里之内丘墓相连,其名字官爵可考者尚百数十人。……汾阴之薛凭河自保于石虎、苻坚割据之际,而未尝一仕其朝。猗氏之樊、王举义兵以抗高欢之众,此非三代之法犹存,而其人之贤者又率之以保家亢宗之道,胡以能久而不衰若是?……予尝历览山东、河北,自兵兴以来,州县之能不至于残破者,多得之豪家大姓之力,而不尽恃乎其长吏。……《周官》:‘太宰以九两系邦国之民,五曰宗,以族得民。’……夫不能复封建之治,而欲藉士大夫之势以立其国者,其在重氏族哉!其在重氏族哉!(《亭林文集》卷五《裴村记》)

另外在《日知录》卷二十二《社》的一节中也说:“今日人情相与,惟年、社、乡、宗四者而已。除却四者,便窅然丧天下焉。”(关于社,顾氏曾经是

复社的同人。而复社成为包括他所在内的、当时的士大夫针对明末清初的满族入侵统治进行抵抗运动的母体，顾氏也在《两汉风俗论》等文中对党锢之流给予了积极评价。）

正如上所述，顾氏把支撑自己国家历史的主体要因，归结于所谓"氏族"、"宗族"之类土著力量的组织能力，并给予积极的评价。让县令成为世官并使之本土化，那么县令就会将本县之民与自己一族的子孙一视同仁，借着人世间爱护自身的人类常情，可以为保全民生和抵御外敌而奋力，也是顾氏"在郡县之中寓于封建内涵"立论的重要依据。对于持有这一观点的顾氏而言，将汉代地方统治机构作为重要的对象加以关注，就理所当然了。顾氏在前述的《日知录》卷八《掾属》条中，发现汉代郡中，掾史以下的低级官吏任用本郡之人，而且都是由郡太守自己征辟录用。这种对于民生保全极其有效适宜的制度，顾氏给予了极高的评价。这并不是单纯的事实考证，而是在以上的意义中，基于主体性理解的立场，被内面视角支持的、对史实的发现和解释。此处又附上一篇唐代魏元同长长的上疏文章，我们同时阅览后，其观点就更加清楚。同样的情况在该书卷八之《乡亭之职》一项中，也对三老的职制给予极高的评价。而在卷九《汉令长》条下说："汉时，令长于太守虽称属吏，然往往能自行其意，不为上官所夺。"以茂陵县令萧育、舒县令陶谦的事例为例证，发现和强调"汉时长吏能自树立"的现象，这也正是在如上述所讲到的站在主体的、内面的视角了。

根据他从内面的视角所展开的主体性的历史解释，所谓君主专制（用他的话说就是君主独治），其官僚系统下的官僚群体完全演化为天子的工具，特别是地方官自身可以裁断的一切权力都被剥夺，全部集中于天子。这一结果就意味着民间土著势力所拥有的组织力、制约力与官僚体系的末端完全隔绝。在这种隔绝的情况下，官僚体系的建设越完善，其结果是官员就越不可能充分掌握其治下的民众。如此君主独治，历经隋唐、而在宋代出现，直到明末已经弊害无穷。因此，为了要实现官员充分掌握其治下的民众，就必须把民间土著势力所拥有的组织力和制约力也纳入官僚系统的末端，即地方官僚的机构之中，留出地方官员自己裁量的余地（将天子的

权利分出一部分)。这就是理想的天子一位的众治制度。汉代的制度,与这种理想比较接近。虽然仍等同于郡县制,但是却留有封建的遗风。而为了实现今日在日本学界受到关注的、秦汉帝国皇帝对于全体人民的所谓个别人身把握的体制,基于顾炎武的主体性历史理解的立场,就需要民间土著势力拥有的组织力和制约力的媒介,国家利用这个媒介,把这种势力纳入地方官僚的末端机构。这是必不可少的前提条件。如果没有这一条件,要充分掌握人民是不可能的。

顾炎武根据内面的视角,展开主体性的历史把握,虽然我们有必要慎重考虑他为此所设定的历史诸条件,但是,对于我们而言,他提供给我们一个不能不重视的角度。我在这里要提出的是,他站在内面的角度进行历史性把握的视角的问题。而对每个史实的解释以及评论的研究,则又是另外一回事。比如,他作为支撑自己国家历史而主体性关注的、所谓的"氏族"问题,毋庸讳言,即便放在今日社会史研究的水平下,这个问题也需要充分地展开讨论。因为它与先秦时代的氏族制有着截然不同的性质。而他作为士大夫的阶级立场所轻视的那种从内面规定组织力和规制力、包容着与此相矛盾的如上文所涉及的共同体侧面这一点,对于我们来说却非常重要。为了对这一点进行更加具体的分析,不仅要考察已被分解为各个家庭的同姓之间的结合,还要把与此联系的异姓之间结合的方式,即所谓主客结合的方式,比大家一般所认为的形态,作为更宽泛意义的东西加以解释,甚至把它锻造为对于各种各样形态的异姓之间结合的从属方式,能进行分析的这种锋利的武器。重要的问题是,具体而言那些大大小小的各种形态的土著势力中,有部分组织化的、拥有自律性秩序的、如上文所说的结构。而在这样的结构中,上文所述的上下的支配关系,与支撑它、包容着与此相矛盾的共同体的侧面之间具体的连接方式,以及具有这种结构的自律性秩序,又是如何以独自的方式从内面支持国家权力和国家秩序,包容与此矛盾的契机和弄清楚两者互相联系形态的时代性差异。要走克服停滞论的道路,就从这种站在内面的角度,确立支撑维持中国历史展开的主体性要因,究明其发挥作用的各个侧面的时代性差异开始。

我之所以拿顾炎武作为例子提出来,只不过是因为他是向我们所追求

提供给一个值得重新审视的、很重要的启迪性例证之一。

（《一桥论丛》47-3　　1962.1.20稿）

译者注

[1] 此着重号为原作者所附。本书中所出现下附的着重号，均为原作者所标示。以后文中出现，不再说明。

[2] 增渊本文完稿于1962年1月，发表在《一桥论丛》第47之3，文中“去年”应是1961年。

[3] 本条出自《宋书》卷六九《列传》第29。

[4] 此条见于《顾亭林诗文集》卷五，《郡县论五》。

[5] 此条见于《顾亭林诗文集》卷五，《郡县论一》。



第一篇
战国秦汉社会的结构及其性格



第一章　汉代民间秩序的结构及其任侠习俗

一、问题的提出

关于汉代的国家机构，特别是其地方统治机构，经过学者们不断深入的精湛研究，已经日趋明了。但是应该看到，已经明确的主要是法制性的具体的外廓机构，从一定意义上说，这不过是被规定的规则化的生活骨架。事实上在这样的骨架中，具体的生活则受各个固有目的、动机以及固有生活感情的影响。这样的骨架常常被规则化机构相反的动机、与之冲突矛盾的感情所支持，构成了极其复杂且固有的现实生活形态。正由于这种有具体目的、动机与生活感情上表现出的行为者的心态，给生活的外廓机构注入了血与肉的活力。也正是这种具体生活的所谓不可估量的要素，才真给时代与民族固有的性格赋予了特征。按照预定概念所构成的与生活相关联的图式，仅集中选择出构成要素的事实，即使把握住那种普遍的概念，也很难接近这种复杂的现实生活的核心部分。能否采取适当方法，在和业已明确的生活外廓机构之间的适应关系上，抓住那种具体生活的所谓不可估量的要素呢？针对这种方法上的疑问，有一个提示我们可作为解决问题线索之一材料的，就是《史记·游侠列传》。

众所周知，司马迁在《太史公自序》中说："救人于戹，振人不赡，仁者有乎；不既信，不倍言，义者有取焉。作游侠列传第六十四。"在《游侠列传》的序中说："今游侠，其行虽不轨于正义，然其言必信，其行必果，已诺必诚，不爱其躯，赴士之阸困，既已存亡死生矣，……盖亦有足多者焉。"对

重承诺、不顾自身危险、救人于穷境的游侠伦理和行动给予极高的评价，并为朱家、剧孟、郭解之徒立传。然而，后汉的班固则对《史记·游侠列传》加以非难，说其“序游侠则退处士而进奸雄”（《汉书·司马迁传赞》），《汉书·游侠列传》虽采用了《史记》中朱家、剧孟、郭解之传，但是舍弃其序文而新附一序，说此类游侠“以匹夫之细，窃杀生之权”，把他们作为罪人进行记述。另外，后汉的荀悦也把游侠之徒与游说、游行之徒共称为三游，说“此三游者乱之所由生也，伤道害德，败法惑世”（《前汉纪》卷十）。早在韩非子时，就已经把游侠之徒作为乱法蛀国的害虫，列为五蠹之一、奸伪无益的六民之一。可以看出，一方面将游侠作为民间秩序的维护者予以高度评价，另一方面则作为国家秩序的扰乱者加以非难。敢于藏匿亡命罪人、冒犯法禁，为人报仇的游侠伦理和行动，尽管明显与国家秩序相抵触，但是游侠郭解移入关中后，“关中贤豪知与不知，闻其声，争交驩解”，在民众中拥有声望，这意味着什么呢？司马迁虽也承认游侠的行为触犯法网，却敢于为他们立传，在所谓外廓的秩序机构之外，或者确切地说超越此机构，当时谚语所谓“得黄金百斤，不如得季布一诺”，表示民间百姓对任侠秩序的信赖，又给予了怎样的启示呢？我们在这里要探讨的问题，并非对司马迁和班固叙述历史的立场进行比较，对我们来说重要之处不在于个人观点的差异，而在于一个社会实体在如此重要问题上存在对立见解这样一个事实。我们要通过对所谓游侠这同一对象所表示的、几乎作为同时代人、如上所举两种对立不同的理解，进而得到提示，在外廓的固定化的秩序机构中存在着与之相矛盾冲突、并且对现实秩序的形成具有某种意义和发挥作用的固有因素。我们依据这类问题的暗示，首先以游侠为线索，在与构成外廓的公权秩序之间的联系上，试图弄清楚汉代民间秩序的现实作用。为此目的，首先要避开对“游侠”所有的价值评论和固定观念，有必要从社会学的角度来逐个总结被称作“游侠”的社会功能，以及这种功能的关联所表现出的社会诸形态。这类问题自然而然也和几乎同等重要的、从社会学角度探讨政府的基层机构相关联。因为我们所要研究的问题，正是这两者在复杂交融中所产生的现实秩序的固有结构。

二、战国时代新型人际结合关系的性质

首先,我们必须从更广阔的视野思考所谓游侠势力所赖以生存的社会关系。

第一应该注意的是,司马迁在游侠列传中所盛赞的游侠伦理,即重承诺、舍身救助穷困的所谓游侠精神,从功能性的角度来看,是极其重要的、支撑社会关系的精神纽带。换言之,朱家、剧孟、郭解等布衣游侠,在民间暗暗形成一大势力,在于为人报仇、以身藏匿和集聚寻求庇护的亡命罪人,并作为"客"蓄养起来这种所谓的任侠精神,凝聚着牢固且广泛的人际结合关系。鲁国的朱家是"所藏活豪士以百数,其余庸人不可胜言"(《史记·游侠列传》),可见养客之多;"自关以东,莫不延颈愿交焉"(《史记·游侠列传》),可见所结私交之广泛。这自然而然形成了私家掌控养客和结客的人际结合关系。朱家所暗暗形成的地方势力,正是建立在这种对人际结合关系的掌控之上。前往征讨吴楚七国之乱的汉室将军周亚夫,在获得洛阳豪侠剧孟的支持时,欣喜若狂,认为"若得一敌国"(《史记·游侠列传》)。这种传说,与其说是对剧孟个人力量的评价,倒不如说暗示了剧孟所掌控下的人际关系的广泛,由此形成的剧孟所拥有的地方势力之强大的局面。剧孟母亲死时,据说"自远方送丧盖千乘"。还有轵地的豪侠郭解迁居茂陵之时,"诸公送者出千余万(钱)"(《史记·游侠列传》),虽不得知其实数,却也足以推知其为人所重的情景。因为杀人犯罪受到官府追捕的郭解,从临晋关转入太原时,被籍少公放走。后来官吏追问此事,为了怕泄露郭解的逃跑地,籍少公不惜"自杀"以实现"口绝"(《史记·游侠列传》)。而豪侠季心以任侠"气盖关中","方数千里,士皆争为之死"(《史记·季布栾布列传》),从这样的记录中完全可以推测这些豪侠所掌控的人际关系是何等强大。如此说来,司马迁在游侠列传中所盛赞的游侠伦理,以其功能看,实际上所起的作用,是维系某一势力的人际结合关系的所谓精神纽带。如果说当时豪侠的地方势力在这种人际结合关系上成立的话,则豪侠这一地方势力便完全拥有了新的意义和重要性,需要进行更详

细的论证和分析。关于此问题的新情况,豪侠所拥有的地方势力的内部结构和性质,以及所扮演的社会角色等方面,《史记·游侠列传》所提供的材料极其有限。我们只能暂且搁置《游侠列传》,从其他更广泛的文献史料入手,以更开阔的视野,深入探讨这一问题。

与上述问题相关联的类似社会关系,任何人都会联想起以“养食客数千人”著名的战国四公子政治势力的结成。他们一方面都拥有贵族卿相的身份,又能谦恭礼士,争相蓄养门客多达数千人,并以任侠的高名闻世。依赖这样的人际结合关系形成强大的势力,史称“诸侯以公子贤,多客,不敢加兵”(《史记·魏公子列传》)。他们所掌控的这种人际结合关系,亦即如何来理解养客集团的社会性质呢?要得到正确的理解,首先有必要明确连接主家和这些门客纽带的性质是什么?而这是要从对这些被四公子所蓄养的门客,即一般被称为“士”的人群的社会性质的分析开始。

从文献上看,像战国四公子那样的养士之风,早在春秋中期以后已见端倪。比如,齐桓公死后,诸公子争夺王位,在他们当中有一个公子商人(后来的懿公)为了扩大自己的势力,“多聚士,尽其家”,家财散尽,又从掌握公室财物的有司那里借贷以养士。此事记录在《左传·文公十四年》。另外,让晋世族栾氏灭亡的栾怀子(盈),“好施,士多归之”,由于养士甚多,暗暗地形成一大势力。同为晋国实力世族的范氏,“畏其多士”,遂将栾氏之党放逐国外。后来栾氏返回国内,率领其下的养士,发动内乱,结果被灭。其事经过同见《左传·襄公二十一年》。《左氏会笺》引清代的魏禧之言,认为“三代以来,养死士众者未之有,其风由栾怀子始,所谓开自四公子,非也”。再有,之后夺取齐国的田氏,早在春秋末期已经聚集了国内人望,形成了凌驾于公室之上的一大势力。《左传·昭公三年》记录的晏婴和叔向那段著名的对话中,对此事有所涉及。韩非子评论此事,提到田成子自己极其节用,却厚养士人(《外储说上》)。《史记》中也有关于田成子宾客舍人的记录(《田敬仲完世家》)。春秋时代的士,常常卿大夫士连称,意指在“封建”之下贵族的氏族社会中最下层的武士阶级。正如所言,“公食贡,大夫食邑,士食田,庶人食力”(《国语·晋语》),他们从卿大夫那里得到田地,作为家臣仕于卿大夫,在“封建”的阶级秩序中有着固定的位

置。然而正如上述诸例，那种固定的秩序被打破以后，出现了由于失去主子、丧失田亩的浮动性的士人，而将这些浮动性的士人聚集起来作为自己的私属养蓄起来，试图强化个人势力的新一类世族势力便形成了。春秋中期以降，面临新的政治局势，为了超越这种局限，必须培植更加强大的势力，或者说在不得不进行培植的时代要求下，形成了新的势力关系。从这种贵族性氏族社会的分解过程中不断产生出来的浮动性的士人阶层，更加促进了由春秋末期到战国时期的社会大变革。他们和从旧秩序离开的、极其多元的游民阶层合流，以致于产生了愈加复杂和多样化的身份，但是在没有生计这一点上，具有共同的新游民的阶层特点。在战国时代一般称之为士阶层的，即以这样的游民层为其母体，应给予注意。[①] 春秋末期的社会大变革，不仅是“栾、郤、胥、原、狐、续、庆、伯（等贵族）降在皂隶”（《左传·昭公三年》），而且“克敌者，上大夫受县，下大夫受郡，士田十万，庶人工商遂，人臣隶圉免”（《左传·哀公二年》）。通过以往世袭的贵族制的崩溃和下层百姓的抬头，产生了没有任何门第背景的新游民阶层。这些所谓“不努力从事工商产业”的游民阶层的产生，以及其没有自身经济地盘的寄生者的性质，越来越普遍地促使战国的诸侯贵族为了图谋扩展自己氏族势力的外伸，而招养更多的士人，聚集成新型的人际结合关系，从而形成新的势力。换言之，他们游民必须依恃个人的才能，寄生于某位势力强大者。知识分子作为文学游说之士，以武行侠勇自夸的活跃分子则作为任侠好勇之士，分别被吸收到新的势力关系之中。前述战国四公子的所谓食客门下数千人的客集团的性质，如果首先将其纳入以上所说的历史条件中去考虑，那么至少可明确问题的其中一个方面。因为连结这种新的支配关系、新的人际结合关系的纽带性质，首先是由以上那种游民层的发生和其社会的生活状态所决定的。

在看待战国时期游民层的存在状态时，正如所有学者所引用的：“（孔墨死后）从属弥众，弟子弥丰，充满天下。”（《吕氏春秋·仲春纪·当染篇》）墨子云：“弟子禽滑厘等三百人。”（《墨子·公输篇》）孟子云：“后车

---

① 关于战国士的源流，力主解放奴隶说的，有郭沫若的《十批判书》（1950年）中所收第一篇论文《古代研究的自我批判》。这是主张周代作为奴隶制社会的郭沫若氏的必然结果。

数十乘,从者数百人。"(《孟子·滕文公下》)田骈云:"赀养千钟,徒百人"(《战国策·齐策》)。说明在民间聚徒讲学之风盛行。然而与我们的问题相关、与此同等重要的,或者应更引起注意的,是民间任侠好勇风气的蔓延。有种说法认为,由于战国车战的废止而引起战术的变化,使一般的庶民成为战斗的主力。[①] 其理由姑且不论,我们要注意,任侠好勇之风已经根植于民间,春秋时代被看作下级武士的曹沫、[②]提弥明、[③]翳桑的饥人灵辄、[④]督戎[⑤]等冒死报效主人的侠士之风,进入战国时代,变成身怀匕剑、慷慨赴义的任侠好勇之风,并且波及到抱关击柝、屠狗椎埋的下层百姓之中。如果是这样,所谓任侠之风,在战国时代究竟意味着怎样具体的行为关系呢?为了便于这些问题的展开,在这里我们仅就与后文的展开相关连的方面,即任侠的同时代的语义,有加以明确的必要。根据徐灏的《说文解字注笺》,侠之语义是:"侠,古但为夹,持之字也。战国之世,任侠之风盛行,乃别其义,谓之任侠。挟负气力,以任事自雄也。"亦即侠与夹同,语义方面仅表示持的意思,而进入战国以后由于任侠之风盛行,才具有了气和力的含义。[⑥] 而这不过只是一种解释,在战国时代所谓侠的用语中实际上包含了什么意思呢,我们用来考虑侠字在当时所具有的意义和内容的例子有《韩非子》的《五蠹》和《显学》二篇。韩非子在《五蠹篇》中说:"儒以文乱法,侠以武犯禁,而人主兼礼之。"所谓侠的具体内容,在记"廉贞之行"中说:"今兄弟被侵,必攻者廉也;知友被辱,随仇者贞也。"又将具有这种廉贞之行的侠者,用"带剑者"之语来表现,说他们"聚徒属,立节操,以显其名,而犯五官之禁"。《显学篇》中说:"国平则养儒、侠",其侠是"自好之士","家斗之勇","立节参民,执操不侵,怨言过于耳,必随之以剑,世主必从而礼之"。所谓"世主必从而礼之"的具体内容,就是《五蠹篇》的"群侠以

---

① 参照齐思和:《战国制度考》,《燕京学报》第24期(1938年)。

② 《史记·刺客列传》。

③ 《左传》宣公二年。

④ 同上注。

⑤ 《左传》襄公二三年。

⑥ 《说文》段注引后汉以后的荀悦、如淳等学者注解,释其语义云:"侠,俜也。荀悦曰:立气齐,作威福,结私交,以立强于世者,谓之游侠。如淳曰:相与信为任,同是非为侠,所谓权行州里,力折公侯者也。或曰:任气力也,侠甹也。按,侠之言夹也,夹者持也,经传多假侠为夹,凡夹皆用侠。"

私剑养”。再看“任”的语义，据《说文》，任即为保，段注，保的本义是抱，由此引申出所谓熟语“保举”一词中“保”的含义。“保”也就是“任”的含义。[①] 徐笺亦持相同意见，《大雅·生民》中“是任，是负”之句有毛传云：“任，犹抱也。”因为抱和保音义相通，任遂有“任受”、“保任之义”。由此，任引申为保证他人、责任他人的所谓对人关系的保证含义。另外，《周礼》的“五家为比，使之相保”之句有郑注云：“保，犹任也。”同书的“孝友睦婣任恤”之句有郑注云：“任，信于友道也。”《史记·季布栾布列传》的“为气任侠”之句有孟康注云：“信交道曰任。”以上皆说明任所拥有的含义。战国末期，最明确地采用任的这样的事例见于《墨子·经上》：“任，士损己而益所为也。”还有《韩非子·六反篇》云：“活贼匿奸，当死之民也，而世尊之曰任誉之士。”《墨子》中所见之任，指无视自身利益而为他人尽力之意，如《经说上》篇所说的“任为身之所恶，以成人所急”。所谓牺牲自己而救他人之急，表明墨子兼爱说崇高的伦理行为。我们通过这种任的用例发现，它虽和任的一般性含义相关联，但是由于反映战国社会状况从而带有所固有的色彩，也就是说，它和上述“侠”表示的含义是和同一个社会实体相关联。更可以证之者有《韩非子·六反篇》所云：“活贼匿奸，当死之民也，而世尊之曰任誉之士。”以匿藏请求庇护的亡命罪人为己任，这就是任。卢文弨(《韩非子校正》，《群书拾补初篇》)怀疑“任誉之士”之“誉”是“侠”的讹误。太田方(《韩非子翼毳》)解作“任侠名誉之士”。总之，以上诸例说明，“任”在战国末期是作为“侠”相关联的含义使用。亦即当时的人所理解的战国时代之侠，应是指私剑勇武立威于乡里、聚集和自己有私交的徒党。若遇侵害宗族朋友者，则以剑报之，是所居州里之雄。由于结成私交，又具有节操，即便触犯法禁，在民众中也享有声望。所谓任，是指结成这种以信为基础的私交，一旦结交，便意味着对他担负责任，可以不顾个人利害生死而交友，可以救知人之急，可以身藏匿亡命的罪人。韩非子指出，作为战国社会状况的一个显著倾向，就是那些既

---

① 《说文》段注中说：“任，保也，按上文云保养也，此云任保也，二篆不相属者，保之本义，《尚书》所谓保抱。任之训保，则保引伸之义，如今言保举是也。《周礼》五家为比，使之相保，注云保犹任也。又孝友睦婣任恤，注云，任信于友道也。”

不勤劳又无战功，却受到社会称赞的游民层的盛行。韩非子认为儒和侠是妨碍他所主张的统一强化君权的毒蠹，对他们加以责难，同时，他对于当时所处时代的观察，有力地证明了战国时代民间好勇任侠之风的盛行及其习俗化。《孟子》中所见北宫黝、孟施舍，《吕氏春秋》所见齐的好勇之士及北郭骚等记载，也是这种风气在民间蔓延的有力旁证。这些好勇任侠具备了丧失自己营生的游民性格，他们只能集于更有力者的门下寄食。所谓"群侠以私剑养"，战国时的卿相贵族正是将这些布衣游侠作为自己势力的爪牙重用起来，对他们"卑礼厚币，倾心与之交结"，同样地喜好任侠之风气，更深深地浸透到他们之中。严仲子身为韩国的重臣，却与屠夫侠士聂政结交。[①] 孟尝君身为齐之卿相，"招致天下任侠奸人，入薛中盖六万余家"（《史记・孟尝君列传》）。信陵君身为魏国公子，也和抱关之徒侯嬴、屠夫游侠朱亥、博徒毛公、卖浆人薛公结交。[②] 所谓战国四公子招养门下食客数千人，其中这一类游侠可能占据大多数。当然作为诸侯的宾客，也有一些是文学游说之士，然而即使在战国的文学游说之士中间，这种任侠好勇的风气，也作为当时社会一般形态，根深蒂固，蔓延波及。比如，孔子弟子子路，"性鄙，好勇力，志伉直，冠雄鸡，配豭豚，陵暴孔子"（《史记・仲尼弟子列传》），他是卞的侠士，后来在卫国的蒯聩之乱中，以死救其主孔悝。[③] 这样的气概，以及所谓"不色挠，不目逃，行曲则违于臧获，行直则怒于诸侯"的漆雕之儒（《韩非子・显学篇》），和侠士之风相通。《吕氏春秋》："子张鲁之鄙家也，颜涿聚梁父之大盗也，学于孔子；段干木晋国之大驵也，学于子夏；高何县子石，齐国之暴者也，指于乡曲，学于子墨子；索卢参东方之钜子狡也，学于禽滑厘。"（《吕氏春秋・孟夏纪・尊师》）其中的侠风完全可以推测出来。再有所谓"墨子服役者百八十人，皆可使赴汤蹈刃，死不还踵。"（《淮南子・泰族训》）另外还有墨家的钜子孟胜因为不能履行和楚阳城君商定的协议，以死表示其重信承诺，其弟子也赴其徇死，"死之者百

① 《史记・刺客列传》。
② 《史记・魏公子列传》。
③ 《左传》哀公十五年。

八十三人”[1]，墨子学派中钜子和弟子之间的关系，足以想见当为一种游侠的关系。

基于以上的考虑，我们大致可以弄清楚像春秋末期至战国时代产生的、以战国四公子为其典型的客卿集团那样的新型势力形成的关系，其新型的人际结合关系的性质，以及决定这种关系的连结主客之间纽带的性质。自身没有经济地盘的游民的寄食者性质，当然伴随依赖主家的经济隶属关系。这是不言自明的前提。这些战国四公子，均是占有大片封邑的大土地所有者，因此可以用不断产生的收入招养宾客门下舍人。在那里寄生的游民人等，依靠自己的才能本领，受到所谓的车客、鱼客、菜客等不同等级的待遇。[2] 如《孟尝君列传》所记载的冯驩事例，这些人即便被作为客的身份，其在平时几乎和舍人一样，主要被主家用于杂干。更进一步说，他们似乎被免除政府的赋税，在主家权势和财力的保护下，隶属于主家的家长式支配关系，也就是说是主家的私属财产。[3] 但是仅此还不能说明这种经

---

① 《吕氏春秋·离俗览·上德篇》，关于墨子学派的性质，参见本书第一篇第三章《墨侠》。

② 《史记·孟尝君列传》载客舍有传舍、幸舍、代舍的上中下三等区别。传舍之客，出入能乘车，幸舍之客可食鱼。《战国策·齐策》记载此事稍有不同，称为门下之车客，门下之鱼客，来表示其差别。而《太平御览》卷四〇五所引“列士传”中说：“孟尝君食客三千人，厨有三列，上客食肉，中客食鱼，下客食菜。齐市中有乞食人冯煖，冬无袴面有饥色，愿得上厨。”

③ 《韩非子·诡使篇》记载：“悉租税，专民力，所以备难充仓府也，而士卒之逃事，伏匿附托有威之门，以避徭赋，而上不得者万数。”同书《五蠹篇》说：“家困而上弗论，则穷矣。穷危之所在也，民安得勿避，故事私门而完解舍，解舍完则远战。”不过，关于此《五蠹篇》“解舍”的释义，存在若干问题。太田方云：“解舍，谓免徭役也。《管子·五辅篇》云‘上必宽裕而有解舍’。”（《韩非子翼毳》）洪颐煊云：“颐煊案，《管子·五辅篇》：‘上弥残苛而无解舍，下愈覆鸷而不听从。’《商子·垦令篇》：‘高其解舍。’解舍，即今之廨舍。《吴子·治兵篇》：‘马疲人倦而不解舍。’《说文》：‘卸，舍车解马也，谓所卸止之地。’其音义并同。”（《读书丛录》卷十四）。但是，洪颐煊将解舍解释为廨舍，与《五蠹篇》所谓“事私门而完解舍，解舍完则远战”之句文意不吻合。孙蜀丞（《管子集校》所引）认为《管子·五辅篇》“上必宽裕而有解舍”中的解舍，与《周官》中的弛舍同义，孙说：“解舍，即《周官》之弛舍。《小宰》‘治其施舍’注：‘施舍，不给役者。’《乡师》注：‘施舍，谓应复免不给徭役。’《释文》引《周官·小宰》‘施舍’作弛舍。阮元云，凡经云施舍字，注皆读‘施’为‘弛’，此注不言读为，盖经本作弛字。”孙蜀丞引《周礼》的“小宰”、“乡师”条所见弛舍（阮元认为此施舍原本作弛舍的见解是正确的），提出解舍与弛舍同义，是极有见地的说法。（译者按，此处孙蜀丞所论“小宰”和“乡师”分属两个例证，非从属的关系）据《说文》：“弛，弓解也。”段注曰：“引申为凡懈废之称。”可见弛与解同义。舍，据《周礼·地官·乡大夫》条郑司农注曰：“舍者，谓有复除，舍不收役事也。”可见舍的含义相同。既然解舍和弛舍（施舍）同义，那么正如《周官·小宰》、《乡师》条郑注所云：“施舍，不给役者。”“施舍，谓应复免不给徭役”，是免除徭役之意。太田方于《韩非子翼毳》中的解释是有根据的。和前引《韩非子·五蠹篇》、《管子·五辅篇》的文意完全相通。而关于施舍的问题，参见平中苓次的《漢代の復除と周礼の施舍》一文，《立命馆文学》第138号（1956年）。

济的隶属所反映的另一面带有普遍性的内部情况。尽管固有的、就其含义而言是不合理的心态,但是作为一种形态,正如我们前面已经说明的,应当注意到它对连接主客纽带所起的重大作用,这就是在任侠风气上所表现的那种固有的内心倾向,重承诺、以死相报、带有鲜明色彩的那种对人信义的风气。所谓任侠纽带,维系并支撑着主家家长式支配关系的内面。在这里非常具体的人格因素,发挥着极其巨大的作用。正因为其任侠的、具体的、私人性的因素,才出现"亡人有罪者皆归孟尝君","士以此方数千里,往归信陵君"。而后来出现的如侯嬴、朱亥,以及齐的豪侠田横之客,以死报答主家,其所显示的强固的人际结合关系的积极的侧面,皆产生于以具体的人格为中心的家长式的支配关系的内部。所谓平原君"爱色而贱士",致使大部分宾客舍人飘然而去,证明人际结合关系不能仅从经济方面的利害关系去理解。当然,出于这种养客、结客的任侠风气,作为形态在社会上已经立体化、在形式上已经习俗化的当时的现实,即使没有强度的具体的人格要素,只要利害关系结合到一起,这种人际结合关系也经常以某个实力人物为中心,在习俗的范围内维持和发展。而伴随这一现实,前述经济方面的要素,主家所拥有的财力和权势所起的作用便很强。如"齐王毁废孟尝君,诸客皆去"(《史记·孟尝君列传》),所谓"富贵多士,贫贱寡友",此类客卿的离合集散和主家的权势财力消长同出一辙这样的事例,在整个战国秦汉时代多次出现。但是这两种相异的契机并非分别存在,换言之,基于这种利害关系的食客门下的离合集散,是打算求得更可靠庇护的游民心态的表现,正表明了战国以降缺乏众人能够放心地依赖客观秩序的、固有的社会条件而出现的现象。在这种条件之下,除寻求具体的人与人的结合之外,没有保护自己的秩序存在。乡曲豪侠以带剑立节召集徒党,权势贵族不问贵贱争养游侠,均是为了在本族结合的外延之下,通过扩大家长式的人际结合关系,形成自卫性的强者的秩序。所谓任侠的气节,不过是从这种现实关系中产生出来的积极性的秩序规范。在现实的各个势力关系的内部,前述的那种人际结合关系未必是固定的,通过经济性利害关系的中介而流动的面越大,任侠的气节作为社会一般的秩序规范,越会在生活感情方面受到高度评价,所以高度保持并实践这

种秩序规范的任侠之士，在世上被称为长者，[①]其旧闻遗事作为美谈载录史籍之中。

三、秦汉之际游侠的活跃
——刘邦集团的分析

通过以上考察，基本明确了战国四公子客卿集团的性质。由此后面的问题也就可以理解了。因为从一定意义上说，战国四公子客卿集团与我们在开头部分所提到的朱家、剧孟、郭解等闾巷游侠的社会势力，是同一性质的社会形成体，亦即在其固有意义的人际结合关系方面，在支撑同一意识规范的所谓任侠风气方面，是完全一致的。一方面，它是以贵族、卿相为中心形成的、几乎被当作左右战国六国实际政治的重要势力而发起；另一方面，它又是以闾巷布衣豪侠为中心而形成，只是作为隐藏于民间的地方势力罢了。换言之，上述所谓养客、结客所包含的固有的人际结合关系，并非仅以贵族、卿相等权力者为中心所形成，更重要的是，它作为组织机理，作用于从战国末到汉代民间社会广泛存在的、各具规模的、且以豪侠、土豪为中心的地方群小势力，并在乡曲中转变形成为强者的秩序。王船山指出："游侠之兴也，上不能养民，而游侠养之也。秦灭王侯，奖货殖，民乍失侯王之主而无归，富而豪者起而邀之，而侠遂横于天下。"（《读通鉴论》卷三）而因"儒、墨皆排摈不载，自秦以前，匹夫之侠，湮灭不见"（《史记·游侠列传》）。但是，至秦汉出现了新的政治局面，这些豪侠的地方势力，便成为重要的政治角色而登场了。秦末为反抗苛政、四处蜂起的所谓群雄的军事势力，其当初所处的社会状况，是与韩非子所说乡曲豪侠带剑立节，召集徒党的状况是一致的，是以固有的人际结合关系为其根基。如在赵地，拥立原赵王宗族赵歇的北方之雄张耳，年轻之时，曾经是前述战国四公子之一魏信陵君门下、游走于大梁的游侠，后亡命寄身于外黄之地，娶当地富豪之女并得其财力的援助，故以招"致千里客"。而通过招养众多之客，成为外

---

① 从《史记》记录的事例中已经明确，至少从战国末期到汉代，将任侠气节的高度保持者称为长者。参照贝塚茂树的《汉高祖》，《古代の精神》（1947 年）。

黄之地不可忽视的一种地方势力，其豪侠之名显赫。不久，趁着陈涉、吴广农民起义为发端的秦汉之际的混乱，回到赵地，纠集赵地诸县中的各种大小势力，由此形成一大军事力量。所谓“其宾客厮役，莫非天下俊杰”，“赵人多为张耳、陈余耳目者”。尤其是张耳之客贯高、赵午等六十余人，能承立重诺，不屈于权势，以死解救其子张敖于困境，这是一段有名的故事，[①]表明张耳在赵地的势力，是以前述任侠之人际结合关系为基础。在齐地称王自立的田氏一族，其田儋、田荣、田横皆为狄人之豪侠。田横以任侠气节最为得士，所谓“慕田横之义”来归的五百门客，后来竟然不肯在汉仕官，为殉田横而自刎自尽。其高洁闻名于世。[②] 关于楚地拥立原楚王后人的亡命贵族项梁、项羽等一大势力，项梁曾经犯了杀人之罪而亡命于吴中，召集众多宾客子弟，形成“阴养死士九十人”[③]，“吴中贤大夫皆出项梁下”（《史记·项羽本纪》）这样的地方势力，这就是项梁、项羽等势力最初的出发点。而崛起于沛县的汉高祖刘邦势力集团，就其社会性性格来看，亦无例外。关于刘邦集团的性质问题，西嶋定生氏有过卓越的研究。[④] 西嶋氏首先从最初跟随刘邦举兵的游民中那些中涓、舍人等官吏名字的解释开始，认为刘邦集团的性质是以家内奴隶制为基础的支配关系。西嶋氏将刘邦下属的这些游民作为所谓的“拟制家族式”的隶属关系来把握的做法，不失为正确的方法。但是，在将这种家长式的隶属关系，和在一般概念上的家内奴隶制视为同一含义之前，我们应当注意深入到这种关系的内部，从中探求举兵以前的刘邦和各类游民集团具体的关系，明确在内部支配这种关系所固有的形态，其任侠习俗也同样发挥作用。我们注意深入到这种关系的内部，从中探求举兵以前的刘邦和各类游民集团具体的关系时发现，在内面上支持这种隶属关系的固有的习惯，就是说前述的任侠习俗也在这种家长式的隶属关系中同样发挥的作用。我们以刘邦集团的产生发

---

① 《史记·张耳陈余列传》。

② 《史记·田儋列传》。

③ 《太平御览》卷八三五引《楚汉春秋》曰：“项梁阴养生（死）士九十人。参木者，所与计谋者也，木佯疾于室中，铸大钱，以具甲兵。”（洪遵《泉志》“生士”作“死士”）。《太平御览》卷三八六引《楚汉春秋》曰：“项梁尝阴养士，最高者多力拔树以击地。”

④ 西嶋定生：《中国古代帝国成立の一考察——漢の高祖とその功臣》，《历史学研究》141，1949 年。

展过程为中心,稍稍详细地说明这些豪侠的地方势力在汉帝国的成立过程中所起的历史作用。

在《高祖本纪》中描述了刘邦年轻时候的行状,“仁而爱人,喜施,意豁如也。常有大度,不事家人生产作业”。而且,在刘邦成就帝业之后,对其父回忆自己年轻时候的情状,回答说,“始大人(指刘邦之父)常以臣无赖,不能治产业”。他年轻时候屡屡犯罪,出游乡里,四处寄食,这些在《楚元王世家》、《韩信卢绾列传》中都有记载。这些记录表明,刘邦在年轻时候是不事产业的无赖游民,而更明确地反映他游民性质的是《张耳陈余列传》中的记录。其中提到刘邦年轻时,尝跟从前述外黄的游侠张耳客游,还有《陈丞相世家》记载刘邦尝跟从县豪王陵,以王陵为兄长。所谓县豪,当解作沛县的豪侠。王陵的性格是“少文,任气”(《史记·陈丞相世家》),此处的含义非常清楚。刘邦年轻时客游于这些游侠的社会中,从前述的他“仁而爱人,喜施”的性格看,很容易想象出其年轻时那种充满任侠豪气及大度豁达的游侠风采。但是仅此还不能充分说明秦汉之际崛起于沛县的刘邦军事集团势力的形成。游侠所持有的社会势力演化成为一种军事力量,尚需要填补若干个空白。而与此相关联,首先必须注意到,刘邦客游于这种游侠社会,不久便成为泗水亭长。众所周知,亭统辖若干里,主要为维持治安所设置的警察机关,是秦汉时期地方统治集团中最基层的机构。亭长便是这一机构之长,“主求捕盗贼”,是携带武器、负责所在村落安全的武吏。[①] 一般让行为果断的游侠来担任亭长掌管乡曲,这对理解地方秩序的性格具有重要的意义。并非只有刘邦如此。检视《汉书》、《后汉书》中的此类记载,担任亭长之职者,招集徒属,立威于乡曲的好勇轻侠者居多,这一点将在下节中进一步展开论述。他们各自基于任侠性的人际联系,组成徒属群体,通过与政府最基层机构的结合来扩展权势,亭长刘邦亦不例外。刘邦更是通过和郡县掾属以下的下级役人的结合,在沛县的掾吏之间扩大其联系。在刘邦担任亭长以前,沛县的主吏掾(功曹掾)萧何就因为刘邦犯罪,常常“以吏事护”帮助他,在他任亭长以后也不断地资助他。还

---

① 《汉官仪》载:“民长二十三为正,……年五十六老衰,乃得免为民就田,应合选为亭长。”从实际任亭长者的情况来看,壮年好勇的任侠者居多。参照下节所论。

有和萧何在一起的更为有名的豪吏沛县狱掾曹参，也有作为沛县的掌控者与刘邦交结、后来成为县吏的、替刘邦扛罪的夏侯婴，以及作为沛县狱吏与刘邦相结的任敖等人，此处不用例举亦被众人所知。刘邦与沛县的豪吏之间广结私交，由此形成一种势力，所谓“廷中吏无所不狎侮”，由其所行可以推测出来。刘邦在其他地方与当地的轻侠无赖相结合，以此为徒属形成小势力，樊哙与刘邦的关系，可以此为证。樊哙是沛县的屠夫，以屠狗为业者多是轻侠无赖之徒，正如前文所谈到的信陵君之客屠夫朱亥、“以屠为事”的侠士聂政，以及刺客荆轲每日与燕市的屠夫交往（《史记·刺客列传》）之事，很明确地表示屠中就是轻侠无赖的巢窟。而《史记·高祖本纪》中所记载的“少年豪吏如萧、曹、樊哙等”，其中豪吏当指萧何、曹参，少年即指樊哙。应当注意的是，从《史记》、《汉书》的用语习惯来看，“少年”一语，经常指纠集党徒、作奸犯科、应变闹事的某些轻侠无赖之徒。以下略引史例。

《史记·货殖列传》中记载：“其在闾巷少年，攻剽椎埋，劫人作奸，掘冢铸币，任侠并兼，借交报仇，篡逐幽隐，不避法禁，走死地如骛者，其实皆为财用耳。”《汉书·尹赏传》记载：“长安中奸猾浸多，闾里少年群辈杀吏，受赇报仇。”此处所谓少年都是些年少血气正盛的无赖轻侠之徒。

由此，他们常聚集在豪侠的周围。

如“少年慕其（郭解）行，亦辄为报仇，不使知也”。“邑中少年及旁近县贤豪，夜半过（郭解之）门常十余车”（《史记·游侠列传》）。“朱博……好客，少年……伉侠好交……欲报仇怨者解剑以带之”（《汉书·朱博传》）。

因此之故，人们常常借他们之手报仇。

> 郡吏有辱其（阳球）母者，球结少年数十人，杀吏，灭其家。（《后汉书·阳球传》）
>
> 琅邪海曲有吕母者，子为县吏，犯小罪，宰论杀之。吕母怨宰，密聚客，规以报仇……（少年）许诺，其中勇士自号猛虎，遂相聚得数十百人……执县宰……遂斩之，以其首祭子冢。（《后汉书·刘盆子

传》,《东观汉记·吕母传》)

也正缘于此,当秦末混乱之际,他们在各处发起暴动。

> 东阳少年杀其令,相聚数千人。(《史记·项羽本纪》)……
> 今范阳少年亦方杀其令,自以城距君。(《史记·张耳陈余列传》)

他们还聚于豪侠之下组成徒属。

> 张良……居下邳,为任侠……陈涉等起兵,良亦聚少年百余人。(《史记·留侯世家》)
> 陈平……家乃负郭穷巷。……然门外多有长者车辙。……陈涉起……(陈平)从少年往,事魏王咎于临济。(《史记·陈丞相世家》)

再看前述的"少年豪吏如萧、曹、樊哙等"用例中的少年,也很明确是指这些好勇无赖之轻侠。对韩信侮辱耻笑令其胯下通行的人,也是"淮阴的屠中少年"。(《史记·淮阴侯列传》)

樊哙可以认为是好勇无赖的年少轻侠,《汉书》本传记载他"与高祖俱隐于芒砀山泽间",《汉书·高帝纪》载刘邦以亭长为县送罪人到骊山服役,途中他允诺释放罪人,自己也惧罪亡命,藏匿于芒砀山水泽间,当时"徒中壮士愿从者十余人",此与樊哙本传所载相合。听过此事的"沛中子弟,多欲附者",不久,已经是"刘季之众已数十百人矣"。那么,樊哙是最初"徒中壮士"十余人之一还是后来所加入,尚不明了。就前述年少的轻侠樊哙和游侠亭长刘邦的关系而言,他们作为刘邦徒属的社会性格来看,也不难推测其与刘邦之间的关系。"织薄曲为生,常为人吹箫给丧事"的周勃,与萧何、曹参、夏侯婴一起"皆(沛)公之旧也"(荀悦《前汉纪》卷一),因而他们在举兵之前相互交往是毫无疑问的。当刘邦成为无赖游民集团的首领,以类似群盗的行为出没于山泽之间时,爆发了陈胜、吴广所领导的农民起义。为了呼应这一形势,前述的沛县豪吏萧何、曹参便与经常往来

的刘邦亡命势力联络，召集这些人杀沛县令，立刘邦为县令。[①] 如此看来，数百人的刘邦游民集团，其中吸收了以往所交结的沛县役吏中的同僚，他又通过获得沛县父老的支持当上了县令，垄断了公权统治中最基层的权力，从而逐渐形成了一种有更坚固的军事、经济基础的军事势力。而构成这种膨胀的军事势力核心的主要干部组织，是以前和刘邦结成的并且归依于他的同僚徒属，他们和刘邦的关系在本质上没有变，只不过作为亡命亭长、游民首领的刘邦，通过举兵被称为沛公，对于追随者仿照战国以来贵族权门的私属职名而授予中涓、舍人[②]等职名，以夸示其新获得的权势。

刘邦集团的形成过程，与此时在各地先后蜂起的豪侠势力的军事势力化过程，完全是同步的。正如前文所述，地方豪侠的势力要通过人际关系来掌握，其势力规模以及经济基础当然有一定的局限。他们要扩大军事集团，拥有对抗其他势力更多的兵力，就一定要夺取郡县的守、令拥有的公权支配力，或者通过和更有坚实基础的军事势力的结合，并隶属于其下才有可能。而且应特别注意的是，这些民间豪侠跟郡县掾吏以下的下级人员相结合，是极为普通的做法。郡县中掾吏以下的下级吏役，依秦汉之制，是由当地的土著人所充任，他们当中的一些人与当地的豪侠游民相结合扩展其威势，被称为“豪吏”。如前所述，纠合宾客及子弟在吴中称豪的项梁势力，成长为拥有八千精兵的军事力量，就是因为杀会稽郡假守殷通，夺其印绶，通过跟随以前“所知之豪吏”，掌握了吴中的兵力。前述齐地的豪侠田儋一族，杀狄县县令，收罗他的“豪吏、子弟”，自立号为齐王，发狄兵而定齐地。东阳县豪吏陈婴，在县内好勇无赖的“少年”中享有威望。这些少年杀县令，立陈婴为长，结果“县中从者得二万人”，陈婴掌握了拥有“县中从者得二万人”这样一支军事兵力的一大军事势力。因犯罪被送到骊山的役徒黥布，在骊山和很多无赖之徒及其首领交结，后来带着这些人逃亡江湖，为群盗而蓄养徒属，形成一大势力。而这样集结形成的军事势力，是因为他得到了番阳县令吴芮的帮助，这种军事势力化的豪侠势力相互间通过

---

① 钱大昕：《廿二史考异》卷八，项籍传注：“春秋之世，楚县令皆僭称公。楚汉之际，官名多沿楚制，故汉王起沛称沛公。楚有萧公、薛公、郯公、留公、柘公。汉有胜公、戚公，皆县令之称。”

② 关于中涓、舍人的职制及其性质，参见本书第二篇第一章《战国官僚制之性格》。

更大的强强结合，各自不断膨胀。陈婴、黥布通过与项梁相结合，成为项梁的属下，而刘邦又通过跟项梁的结合，而谋求保存和扩大其势力。不久，项梁死后，刘邦被楚怀王授予砀郡之长（郡守），得以统帅砀郡之兵力。又收陈胜、项梁之散兵，去进攻秦的都城咸阳。在此期间，还不断地吸收各类重要的组织人员，如"为任侠……聚少年百余人"的韩国亡命贵族张良，在砀"贩缯"的灌婴，在昌邑"相聚少年百余人……收诸侯散卒，得千余人"的群盗之首彭越（《史记·魏豹彭越列传》），在陈留"家贫无以为衣食业"的游士郦食其，[①]还有在岐"聚少年，攻占东西，得数千人"的郦商（《史记·樊郦滕灌列传》），以及在阳武亡命的秦吏张苍等。由此极大地强化了其军事力量。

从上述角度看，大致可以搞清楚秦汉之际各地蜂起的群雄其社会性质及其势力扩大的过程。如果将表面的生活形态固定起来看，各类人物千差万别。如赵王张耳是富裕的游侠出身，项梁、项羽、张良是六国的亡命贵族，田横是战国以来的名门贵族，陈婴是郡县的豪吏，黥布、彭越是群盗首领等等。尽管从表面看有如此差异，但是从这些势力的出发点看，皆以无赖游民群体为其徒属，招养在其门下，以家长式的人际支配形式为内涵，掌控着这些人的社交关系。而这种具有相同性格的人际关系，开始显示出其结合的可能，源于前述的任侠好勇的社会形态，以及战国以来传统化的形成强者秩序的原理。不过在秦汉之际剧烈的政治动乱的局面中，与前文所叙战国四公子的诸客集团的情况相比较，这些秦汉的群雄势力集团，为谋算保存和扩大自己的势力，与更大的强者相结合。即便是通过任侠纽带而达到"刎颈之交"的张耳、陈余之间，当面临必须在不同势力中二者选一的生死争夺的时候，也发生了离叛对立。"贫无行……常从人寄食"的游民韩信，原俯身于项羽集团。因为在那里感到不受重用，便脱身投到刘邦门下。在那里，当他成为最高将领之一受到刘邦的重用，并在齐地形成一大

① 《太平御览》卷三四二引《楚汉春秋》曰："上过陈留，郦生求见，使者入通，公方洗足，问何如人？曰：'状类大儒'，上曰：'吾方以天下为事，未暇见大儒也。'使者出告。郦生瞋目按剑入言：'高阳酒徒，非儒者也。'"这表明郦生并非历来所认为的仅仅是一介儒生，而有着有侠士的风格。

军事力量的时候，却再次为去留而动摇。“家乃负郭穷巷”，而“门外多长者车辙”的阳武豪侠陈平，开始从“少年”投靠魏王咎，得知献策不为所用，便脱身跑到项羽麾下，不久又逃亡到刘邦的军团。前述如黥布也是在项羽的势力渐渐被刘邦所压倒之际，才奔向刘邦的阵营。但是，我们不能忽略诸豪侠离合聚散的基础，还应该看到前述的具体的个人因素，这种因素往往作为吸引豪侠相互结合的纽带发挥了重要的作用。据《史记·高祖本纪》记载，楚怀王为了进攻秦都城，不是选派项羽，而是选派刘邦，这就是因为与“剽悍猾贼”的项羽相比，怀王身边的老将们一致认同刘邦为“宽大长者”而加以推荐。关于长者，正如贝冢氏已经指出的那样[①]，至少在《史记》中，是作为任侠规范意识的高度保持者、含有所谓豪侠意义来使用。刘邦从年少开始敬慕魏国的信陵君，成为天子以后还经常到大梁祭祀信陵君之祠。即使对反叛自己的张耳的诸客贯高等人，以及田横诸客等，也能大力称赞他们所具有高度的任侠风骨，反映了刘邦的性格志趣。韩信、张良、陈平、郦食其等人在为进攻项羽进献的策略中，他们通过比较刘邦、项羽两人，指出刘邦所具有的长者性格。而项羽气量狭小，他在掌握人际关系方面极其脆弱。这些都表现出了异曲同工的类型性，也就足以推测出将来事情所发生结果的走向。当然，我绝不是想通过这两个人物的比较，寻求刘邦和项羽两大军事集团胜负的原因，这完全是另外一回事。此处我想指出的，只是通过刘邦从沛公到汉王，不断扩大其势力、维持其势力的经济基础也从沛的小邑扩大到汉中地区的过程。刘邦势力集团的性质，即当时由任侠习俗中所形成的家长式集团的性质，在本质上依然没有改变，也只强调在同一个意义上前述的刘邦个人的因素对其人际结合关系的掌握引起重大的作用。刘邦不像战国四公子那样风雅，在他身上体现一种更现实、更野性的性格，这也不是在当时社会普遍流行的任侠习俗之外，受此特定的影响而发生的事情，在《史记》的叙述中随处可见。

然而，刘邦集团的这种性质，不久随着刘邦平定天下，建立汉帝国而逐

---

① 贝塚茂树：《汉高祖》，《古代の精神》。

步发生变化。由任侠习俗纽带联结的、在一定意义上由刘邦所掌控的作为隶属于其下的诸游民，通过封邑、封侯，刘邦集团的性质从家长式的支配形态向君主式支配形态转移。而且，为了防止由集团内部经济的分立造成的人际结合关系的弛缓化，首先强化刘邦一族的支配权，亦即在限定的削减"封建"诸侯势力的同时，极力扩大直辖支配地，以及为直辖地的支配任用新的直属官僚群，是进一步完善所谓郡县制的君主制官僚行政组织。将这些新的官僚群在刘氏直属之下进行组织化，已经不是任侠习俗的纽带，而是如同韩非子指出的，并且通过秦的公权机构加以现实化的、将一切统御于强力的、唯一的专制君权之下的法术的纽带。[①] 这意味着刘氏集团又回到了秦以来传统的公权机构的体制中。造成这种状态，与其说是刘氏各个人的力量，毋宁说是天子之位所包含的传统、世袭的神权威在，观念上已作为超越一切世俗的权力，作为一切权力的源泉。[②] 假如这样，那么，构成刘邦游民集团母体的豪侠地方势力、依然深深根植于民间的任侠习俗，在已确立起来的汉室国家权力的支配下，与其公权的统治机构是如何互相交涉发展的呢？众所周知，前文指出的战国游民一类的文学游说之士系列，在战国以后逐渐变化。进入汉代，尤其是武帝以后，大都作为官僚被吸收到公权机构中，给中国的国家社会体制留下了长期的、特有的印象。而作为战国游民的另一类好勇任侠之士系列，在和已经确立起来的公权机构的关系方面，给中国的社会体制又留下了哪些特有的印象呢。我们仅就汉代探讨这一问题。

四、汉代民间秩序的结构与国家秩序的关系

前文所述韩非子所谓战国之"侠"，是指带剑、聚徒属、立节操、亲戚知友蒙辱必报的人物，而这群侠者进入汉代以后并无绝迹，确切地说，由于史料记载特别丰富，我们发现，这群人进入汉代以后显示出更加多彩

---

① 关于任侠纽带和法术纽带的关系问题，参见本书第二篇第一章《战国官僚制的性格》。
② 关于其推移过程，参见本书第二篇第二章《汉代国家秩序的结构与官僚》。

的生活形态,而在作为其特有意义的民间秩序的维持上,发挥其更重要的、从社会学的角度来说具有的同一功能。那么,这种情况又意味着什么呢?

我们在前文中说过,战国时期好勇任侠之风盛行,因为那时缺乏令万众安心稳定的秩序,人们不得不自己通过寻求人与人之间的结合,组成徒属,或者与实力人物相结合形成自卫的个别强者的秩序,这是基于时代的特别要求。而且进入汉代以后,民间的好勇任侠之风不仅没有绝迹,反而更加盛行。它们与汉王室所建立的维持公权秩序的机构,即从郡县的太守、令长,到乡亭役吏的地方统治机构,在维持民间秩序方面究竟存在怎样密切的关系呢。对此我们必须首先重新考虑所谓民间秩序究竟是什么性格的问题。我考虑通过在汉代某些地方极其盛行的私斗复仇的一般性格的考察,来探讨这个问题。尽管民间的复仇行为被法令所禁止,但是复仇行为如此频繁地被载于史籍的现象,也令我们为之吃惊。正如牧野巽氏所指出的,[1]这种私斗复仇的原因,并不只限于父子兄弟被杀害的情况。在一些人当中因为细碎小事受辱,也包括自己受辱、或者亲戚朋友中受辱以及蒙受伤害的场合,即形成结怨报仇的结果,在汉代不胜枚举。此类事情不仅仅发生在豪族及士大夫之间,而且在同乡内部的一般庶民之间,因仇怨相结而杀伤的事例甚多。[2] 再者,因犯法被郡县官吏捕杀者的亲戚子弟,以其官吏个人为仇而伤害的事例也甚多。[3] 即使在此不一一举例说明,我们也通过后汉初名儒桓谭上疏光武帝的言论:"今人相杀伤,虽已伏法,而私结怨仇,子孙相报,后忿前深,至于灭户殄业,而俗称豪健,故虽有怯弱,犹勉而行之,此为听人自理,而无复法禁者也。"以及前汉的鲍宣说民"有七死",其中之一便是"怨雠相残"。这些事情,得以明白汉代社会私斗

---

① 牧野巽:《漢代に於ける復讐》,《支那家族研究》(1940年)所收。

② 比如,《后汉书·魏朗传》"魏朗兄为乡人所杀,朗白日操刀,报仇于县中";《后汉书·郅恽传》"恽友人董子张者,父先为乡人所害,及子张病将终,……恽即起将客遮仇人,取其头以示子张"。

③ 此举一个典型的例子,《后汉书·安城孝侯赐传》注引司马彪《续汉书》"王莽时诸刘抑废,为郡县所侵,蔡阳国釜亭侯长,醉询更始父子张,子张怒,刺杀亭长。后十余岁,亭长子报杀更始弟骞,赐兄显欲为报怨,宾客转劫人发觉,州郡杀显狱中,赐与显子信结客陈政等九人,燔烧杀亭长妻子四人"。以郡县官吏为仇而报仇的事例,不胜枚举。

复仇的大致情况。[①]

在这种私斗复仇的场合，经常以“将客”或“结客报仇”的常用套语表示，表明参与者一般不是单独行动，更多的情况是当事人的家族，加上相联系的或者所养之客组成的一伙人。这种场合的所谓“客”[②]，如史称朱云“通轻侠，借客报仇”(《汉书·朱云传》)，阳球“结少年数十人”杀人报仇(《后汉书·阳球传》)，苏不韦“尽以家财募剑客”报仇(《后汉书·苏章传》)，可见多是一些轻侠之徒。在这种情况下，首先需要寻求那些剑术高强而又不惧生命危险、赴人之急的游侠。这些人平生与剑客交游的目的，或是为了达到这个目的所寻求的交结，就是为把轻侠组成徒党，以参加私斗复仇，这是极平常之事。任侠好勇习俗依然盛行。因此权贵豪门的丰厚财力，经常用于交结游侠，或以这些人为客豢养起来，成为自己的爪牙。这与战国时期四公子的情况没有多大变化。王侯权贵的豪族招养大量客侠的风习，贯穿整个汉代，屡兴不绝。不仅人们周知的如吴王濞、淮南王长、魏其侯、武安侯等前汉初期的例子，即如前汉的王氏五侯、后汉的窦氏、马氏等著名的外戚豪族，也都招养大批宾客，这也是众所共知的事情。这些宾客中游侠之徒很多，这一事实很明显，比如，王氏五侯之一的红阳侯立父子，“交通轻侠，藏匿亡命”(《汉书·酷吏·尹赏传》)，王氏一族的王林卿“通轻侠，倾京城，后坐法免，宾客愈盛”(《汉书·何并传》)。另外，窦宪客卿之一徐齮说：“窦氏悍士刺客满城中”(《后汉书·周荣传》)，马防兄弟

---

① 《汉书·鲍宣传》：“其后上书谏曰：‘……凡民有七亡……七亡尚可，又有七死。酷吏殴杀一死也；治狱深刻二死也；冤陷亡辜三死也；盗贼横发四死也；怨雠相残五死也；岁恶饥饿六死也；时气疾疫七死也。’”

② 汉代文献中所见依附于豪族、土豪的“客”，本来不只限于这样的轻侠之徒。“客”之词，指非本家族成员，而是寄食或依附于某大族的外来者的总称，其实体是多样化的。有以学问知识为主家充当参谋的高层次的客，也有本稿主要涉及的私兵性质的轻侠之客。又，生产劳动隶属主家的佣客或佃客也称为客(例如，《后汉书》的“桓荣传”及“吴佑传”载有“客佣”。《太平御览》卷五〇八引皇甫谧《高士传》载有“客作”及“佃客”、“客户”之语，此又见于《晋书》(《晋书》载有“佃客”、“客户”之语)。关于“客”的多样性形态，可参照滨口重国《唐の部曲·客女と前代の衣食客》一文，载《山梨大学学艺学部纪要》第1期)。然而在汉代文献中更多出现的，是作为豪族、土豪的爪牙，或说是私兵性质的“客”。如本稿明确指出的，轻侠之徒比较多。可是我们可以认为，以生产劳动隶属主家的佣客或佃客，在其关系长期化的场合，在家长制经济隶属关系的内部，通过保护、被保护的关系，对主家产生一种情义性的结合关系，当主家私斗复仇之际，他们也可能一起参加，或在非常之际，他们也可以担当私兵的任务。

"要结轻狡无行之客，纵而莫悔"(《后汉书·杨终传》)。不仅是这些京师的权门贵戚，就连地方上的土豪也招养游侠为客，借以形成自卫兼攻击的势力。比如，颍川大豪族戴子高"家富，好给施，尚侠气，食客常三四百人"(《后汉书·逸民·戴良传》)。汉代所谓地方土豪的实体，不仅以本族的结合以及大土地所有为基础，还在本族的外围聚集大批游侠剑客为门客，拥有连地方官员也不能染指的势力而垄断乡曲。这方面的情况已经清楚，不需详述。[①] 颍川"大姓原、褚宗族横恣，宾客犯为盗贼，前二千石莫能禽制"(《汉书·赵广汉传》)。而所谓"宁负二千石，无负豪大家"，人人畏避的涿郡土豪"西高氏、东高氏，其宾客放为盗贼，发，辄入高氏，吏不敢追"(《汉书·酷吏·严延年传》)。这些作恶的"宾客"主要是些轻侠之徒，如仲长统在《昌言》中所指出的"田亩连于方国……势力侔于守令"的豪人，他们"财赂自营，犯法不坐，刺客死士，为之投命"(《后汉书·仲长统传》所引)。正如崔寔的《政论》(《通典》卷一所引)中所观察指出的"斥地侔封君之土，行苞苴以乱执政。养剑客以威黔首，专杀不辜，号无市死之子"，已经很能说明问题，无须再引例证。这些土豪、豪族们依靠其势力，不仅对他们所隶属之民，还对周边普通的百姓，带来一种巨大的社会制约力。[②] 土豪、豪族们通常把许多轻侠作为宾客豢养起来，比如"高密孙氏素豪侠，人客数犯法。民有相劫者，贼入孙氏，吏不能执"(《三国志·魏志·王修传》)，以此被称为"豪侠"。还有据其不法暴威，称为"豪猾"[③]，而其在社会实体方面完全是一致的。《史记·游侠列传》中鲁的朱家，买家僮数十人，又置田产，此事也见于《季布栾布列传》，可以考虑他亦是土豪性质的大土地所有者。这类富豪，也应包括都市的豪商。《汉书·货殖列传》中

---

① 宇都宫清吉：《漢代の家と豪族》，《汉代社会经济史研究》(1955年)所收。

② 关于土豪、豪族，历来比较重视大土地所有，以及与其本族的结合诸方面，关于他们所带来的制约力的对象，历来也只探讨族人、租用其土地的佃农和其他隶属民，实际上还应该特别注意他们对上述以外的、周边普通百姓所带来的各种各样的社会制约力。关于这一方面，本文所引用的诸史料有所反映，下引《后汉书·夏馥传》的记载，更加明确地说明了这一情况。其文曰"夏馥……少为书生，言行质直，同县高氏、蔡氏，并皆富殖，郡人畏而事之，唯馥比门不与交通，由是为豪姓所仇"。

③《史记·酷吏列传》"济南瞯氏宗人三百余家，豪猾，二千石莫能制"。又《史记·魏其武安侯列传》"灌夫……好任侠，已然诺，诸所与交通，无非豪桀大猾，家累数千万，食客日数十百人，陂池田园，宗族宾客为权利，横于颍川"。

长安的豪商王孙卿“以财养士，与雄桀交”。又，“长安宿豪大猾东市贾万、城西万章、箭张禁、酒赵放、杜陵杨章等皆通邪结党，挟养奸轨”（《汉书·王尊传》）。这些人在《汉书·游侠传》中被记录为“报仇怨，养刺客”的“豪侠”，是都会轻侠少年聚集之所。

因为轻侠之徒是没有自己营生的游民，所以正如以上诸例所显示，他们寄食于权贵土豪，隶属在主家门下，很多情况中充当主家私兵。但是，处于上述的私斗复仇日常化的现实社会中，这些轻侠也未必被吸收在特定的权贵、土豪的家长式的支配关系中，也可能随时被人雇佣，自己领钱两为人报仇，或者通过抢掠、掘冢、铸钱等不法行为，满足其衣食需要。这些无赖的轻侠少年，大都聚集在都会之地，其事例不胜枚举。这些轻侠少年群中产生了以气节度量建立威望的、掌握了人际结合关系的首领性人物，这些人也被称为“豪侠”。像这些布衣豪侠，尽管自身没有多少财力，但是能够通过那些企望与他们的势力相结合而得到更大利益的诸家的馈赠送礼中，获得较雄厚的经济基础。《史记·游侠列传》中的郭解，便是这类轻侠少年出身的豪侠。我们可以考虑，虽然“家贫，不中訾”，却拥养了很多亡命罪人，其原因即在于此。郭解徙迁茂陵时，诸公赠给他的送别金额达到千余万钱。这相当于殷富大郡的郡守死后，郡所赠予的赙钱数额。[①] 汉代中等水平家庭的产业为十万。[②] 武帝时期全国富豪的标准资产额为三百万钱。[③] 在说明了游侠郭解所受赠礼何其之多，同时也说明了他未必如司马迁所说的“廉洁退让”，他的生活是跟富人联系在一起的。一旦向更加职业化、更极端化发展，就是《潜夫论·述赦篇》所记载那样，是非常明确的秘密结社性质的暗杀团，正如“会任之家”[④]那样的集团。即聚集了轻侠刺客，组成暗杀团，接受委托人的巨大谢礼，派遣刺客。刺客也能得到丰厚的报酬，此外还通过大量贿赂显官、役人逃避法禁。据《汉书·酷吏·

① 《汉书·游侠·原涉传》：“涉父哀帝时为南阳太守，天下殷富，大郡二千石死官，赋敛送葬，皆千万以上。”

② 西田保：《漢の中家の産について》，《加藤繁博士还历纪念东洋史集说》（1941 年）所收。

③ 《汉书·武帝纪》元朔二年“徙郡国豪杰及訾三百万以上于茂陵”。

④ 《潜夫论·述赦》：“洛阳至有主谐合杀人者，谓之会任之家，受人十万，谢客数千，又重馈部吏，吏与通奸，利入深重，幡党盘牙。请至贵戚宠臣，说听于上，谒行于下，是故虽严令尹，终不能破攡断绝。”

尹赏传》[1]记载，有以抽签方式决定各自的任务，应承他人所求去暗杀官吏而得到谢礼的轻侠少年团体。这也是与“会任之家”比较接近的。这些都可看作为游侠之变异。像郭解这样的豪侠，不仅借助交往为人报仇，而且还作为中间人介入到他人的仇雠关系中，担负起和解的重要作用。在此处了解了豪侠发挥积极作用的一面以及他们作为个人具有极大威望的同时，在从他们回避他县的事情并委让功劳给他县的豪侠来推测，这些豪侠拥有一定的势力范围。反过来说，各地豪侠之间存在着横向的联系，而且从楚地的豪侠田仲“事父”鲁豪侠朱家一事来看（《史记·游侠列传》），应该注意他们之间的联系存在着父子兄弟的上下人伦的关系。作为“任侠，声闻梁楚之间”的郑当时，欲远行千里，却不预备粮食这样的事情（《史记·汲郑列传》），表明他掌握了和各地豪侠的连接网。

更加应该注意这些游侠与民间巫术信仰之间的关系。进入后汉时代，两者的密切关系显而易见。这些游侠将巫术性质的民间信仰组织武装起来，由此形成被称为妖贼的叛乱母体。这将在下章中予以详细考察。

以上，我们通过考察任侠的功能及其所涉及的各个社会阶层和各种社会形态，说明其表面呈现出各种不同的形态。从社会学的视角可见其发挥了相同的功能，游侠的诸形态也基本得以澄清。那么，当时的民间秩序究竟是怎样的情况呢？正如上文所述，武断乡曲的豪族、土豪势力及其人员的构成、特别是其中占主体的、不顾法禁的那些人，将私斗复仇日常化，并且这种事情还在同乡之间发生，在当时社会的一般舆论中，这种直接行动被视为理所当然。再者，除了本族成员或隶属民参与这种私斗复仇，还常常与交结招养的轻侠之客集团组成一个团伙。综合以上情况，很明显的是，当时的民间秩序不是超越家家户户的界限、对于各家都一样有限制的、客观的——非人格性的秩序，在这层意义上，也不是西欧人所感觉的那种地方自治的性质，假如有被命名为秩序的东西的话，可理解为：这是以具体的人或具体的家族结合为中心的，也是通过将具体的人际关系扩展到其

---

① 《汉书·酷吏·尹赏传》：“长安中奸猾浸多，闾里少年群辈，杀吏受赇报仇，相与探丸为弹，得赤丸者斫武吏，得黑者斫文吏，白者主治丧。城中薄暮尘，起剽劫行者，死伤横道，枹鼓不绝。”

外围而维持的、有极个别的、具体的东西。在这种场合下，所谓任侠习俗通过人们之间的联系，把家家户户结合到其外围的世界。游侠对相结合的诸家是可倚靠的秩序的维持者。对不相结合的他家，则可能成为秩序的破坏者，他们在社会秩序中发挥着极其重要的作用。而为后世所称赞的汉代政府的地方统治机构，其郡县之丞、尉以上的官吏，由中央任命，掾以下的吏及乡亭之吏，则选本地有才干德望者担任，以此求得政府和民间秩序之间巧妙的融合。[①] 那么，郡县乡官之制在实际运行中和前述民间秩序的特异结构，究竟采取何种形式相连结呢？现在必须就前面有意回避的游侠更重要的一种社会形态，亦即围绕着政府基层机构中游侠的机能问题加以讨论。

论及地方豪侠与政府权力的关系问题，想必不少人都会例举《酷吏列传》所记述的、通过有能力有手腕的地方官僚诛灭豪侠和土豪的政绩。但是这些《酷吏列传》的记述认为，政府地方统治机构是与民间豪侠、土豪全面对立的，这样的看法和事实的真相相距甚远。我这样的看法不只是因为支持下面的诠释：即政府权力诛灭地方豪侠、土豪，仅限于史籍所载的那些少数能力强、敢作敢为的地方官，而大多数地方官对豪侠和土豪的横暴，毋宁说只会袖手旁观。[②] 确实，豪侠不仅在地方上根基扎实、势力雄厚，而且还通过和中央高官的交结，阻碍郡县太守、令长的权力渗透，这是比较普遍的情况。比如，长安大侠杜稚季，通过跟卫尉淳于长、大鸿胪萧育等人的交结，逃避京兆尹孙宝的追捕（《汉书·孙宝传》）。又，豪侠李子春也是因为和赵王良相结，逃避了怀县令赵熹的诛杀（《后汉书·赵熹传》）。不过，即便是以诛杀豪侠、土豪而驰名的少数敢作敢为的地方官，一旦我们观察其诛杀的方式，可知当他们在公权的末端机构中行使其职权时，不能不受我们在前文中说的民间秩序固有结构的制约。例如，酷吏王温舒为广平郡都尉时，"择郡中豪敢，任吏十余人，以为爪牙，皆把其阴重罪"[③]，令其告发

① 浜口重国：《漢代に於ける地方官の任用と本籍地との関係》，《历史学研究》第12卷第7号，1942年。

② 比如，劳幹的《论汉代的游侠》，《台湾大学文史哲学报》第1期，1950年。

③ 《史记·酷吏·王温舒传》："择郡中豪敢，任吏十余人，以为爪牙。"但《汉书》作"择郡中豪敢往吏十余人"，颜师古注："豪杰而性果敢一往无所顾者以为吏"，意义大致相同，不过《汉书》中的"往"是"任"之误。

奸豪之家,颇有治绩。张守节的《史记正义》将“豪敢”解释为“郡中豪强,敢于行威之人”。亦即王温舒将郡中的一部分豪侠、土豪任为郡吏,通过掌握这些人平素隐瞒的罪状,而使他们成为自己手中任意使用的工具,以便去告发郡中其他豪侠、土豪的罪状。这意味着政府利用郡中相互对立的豪侠、土豪,通过一方去诛灭另外一方的方法。颍川太守赵广汉也是利用这种方法,故意使郡中的土豪反目为仇,利用矛盾取得治绩(《汉书·赵广汉传》)。《酷吏列传》中所记“猾民,佐吏为治”,或曰“豪恶吏尽复为用”诸例,皆说明了同样的关系。这一现象也说明政府地方统治机构维持的秩序,亦不超过前述的民间秩序个别的、具体的性质,而且政府权力通过担负起基层具体的、个别的土著力量发挥作用。以上诸例,都是少数有能力手腕的地方官通过与民间豪侠、土豪相连结,任用他们为郡县之吏,成为自己爪牙的事例。还应指出,政府所任用的与民众直接接触的郡县掾以下的吏、以及乡亭的下级役员,有很多场合也任用了横行乡曲的当地豪侠、土豪的子弟,一般情况下,这些豪吏利用他们在当地的势力发威。如京兆掾的杜建“素豪侠,宾客为奸利”(《汉书·赵广汉传》)。会稽“剡县吏斯从轻侠”,当县之令长贺齐要诛杀他时,主簿进谏道:“斯从,县大族,山越所附,今日治之,明日寇至”(《三国志·吴志·贺齐传》)。又,荆州某郡主簿刘节,身为“旧族豪侠,宾客千余家,出为盗贼,入乱吏治”(《三国志·魏书·司马芝传》)。《汉书·游侠列传》中的豪侠万章,为京兆尹门下督,楼护、陈遵是京兆吏。琅邪郡太守朱博,“常令属县各用其豪杰以为大吏”(《汉书·朱博传》)。又,县掾贾复,当王莽末年,“下江、新市起兵,复亦聚众数百人于羽山,自号将军”(《后汉书·贾复传》)。南阳豪族刘秀举兵之时,和贾复同时起兵的一些将领,即率宾客党羽赴刘秀军,其中南阳、颍川郡县之吏数量极大。云台二十八将中,后述的吴汉、臧宫、傅俊以外,冯异是颍川郡掾,祭遵是颍川县吏,马成是南阳县吏,坚镡是颍川郡县吏,王霸是颍川狱吏。在汉代,如前所说,郡县掾以下的吏员推举当地的实力人物来担任,其实力人物究竟具有怎样的特点,以上的论述,便可以明了。关于乡亭之吏,也几乎有着同样的关系。列举《汉书》、《后汉书》中所记载的极少数的事例来看,在政府机构最末端的里,担任维持治安责任的亭长中,有很多

好勇游侠之徒。前文中已经指出,秦末泗水亭长刘邦,就是游侠出身。“少时椎埋为奸”的王温舒也曾担任亭长(《史记·酷吏列传》)。“好客少年……伉侠好交”的朱博,由亭长迁为功曹(《汉书·朱博传》)。“以宾客犯法,乃亡命至渔阳……所至皆交结豪杰”的吴汉,曾任亭长(《后汉书·吴汉传》)。“率宾客入下江兵中”的臧宫,即从亭长迁为游徼(《汉书·臧宫传》)。“与宾客十余人北追”,赴刘秀军的傅俊,也曾任亭长(《后汉书·傅俊传》)。有任侠之风的司马迁友人任安,年少之时由武功的亭长迁为三老(《史记·田叔列传》褚先生补)。又,秦末之时,韩信作为一无赖游民,常在南昌亭长家寄食(《史记·淮阴侯列传》)。“率党与”入刘秀兵团的任光,曾从乡啬夫迁为郡县之吏(《后汉书·任光传》)。“以豪杰役使(乡里人)徙云陵”的黄霸,年少之时为游徼(《汉书·黄霸传》)。再者,民间的土豪、豪侠交结所在郡县的下级役人,并以其为自己爪牙的事例不少。比如,豪侠郭解,为施恩于某人,特别嘱咐县的尉吏,为了这个朋友,免除每年应当为朝廷所服的一个月的徭役(《史记·游侠列传》)。有陂田千余顷,役民数千家的豪民宁成,“为任侠,持吏长短……其使民威重于郡守”(《史记·酷吏列传》)。又:“阳翟轻侠赵季、李款多畜宾客,以气力渔食闾里”,此二人也是“持吏长短,纵横郡中”(《汉书·何并传》)。由此看来,政府地方最基层的统治机构,在通常情况下,主要为本地的土豪、豪侠所占据,而且郡县之吏多和民间的土豪、豪侠相结,并成为其爪牙。因此,实际运用政府权力维持秩序所具有的性质,自然也就清楚了。公权力利用了民间的土豪、豪侠的本地势力,谋求对地方的渗透。反过来说,被列为民之七死的所谓的“酷吏殴杀”、“冤陷亡故”,而豪人横行暴虐,“财赂自营,犯法不坐”,加之在当时民间盛行的私斗复仇中,以郡县之吏为仇人而加以杀害的事例,尤其众多。由此看来,发挥作用的不在于政府本身,而取决于在基层机构中担负具体任务的个人的性情与行为。其意义在于政府利用个别的、具体的民间豪侠、土豪诸势力而谋求其渗透的同时,又反过来受其制约。总而言之,政府对于有仇雠关系的土豪不可能采取超脱的立场,而无论和哪一方面相联结去压服另外一方面,势必形成某些个别的、具体的更强大势力出现的倾向。

如上所论，任侠习俗涉及社会各个阶层，尤其对固有民间秩序的性格具有影响。在这层意义上的豪侠、土豪形成了各自的强者秩序，分布在民间的各个基层。当中央的控制力量放松时，他们便会伺机蜂起。王莽末年，南阳起事的汉光武帝，就是豪族弟子，"喜游侠斗鸡走马"[1]，"藏亡命、匿罪人"[2]；后汉末年，在冀州起事的袁绍[3]也是权门豪族弟子，是"豪侠"，"好游侠"；游侠张邈、[4]侠士何颙年轻时代结为好友。魏曹操[5]年少之时"任侠放荡"，跟随他的魏将领李通、[6]臧霸、[7]许褚、[8]典韦[9]等人，是威立乡曲间的豪侠。刘备[10]"好交结豪侠，年少争附之"，是民间的游民；吴之孙坚"轻狡"[11]，是县之豪吏出身；孙权[12]也"好侠养士"，随从孙氏的吴将鲁肃、[13]甘宁、[14]凌操[15]等吴将也是民间游侠。在三国鼎立的混乱之际，在他们的门下，或聚或散的游侠群体，依然频繁活跃、踪迹不绝。当然从秦汉之际到后

---

① 《东观汉记》卷一《帝纪一》："帝……高才好学，然亦喜游侠斗鸡走马，且知闾里奸邪。"

② 《后汉书·酷吏·董宣传》"文叔为白衣时，藏亡匿死，吏不敢至门"。

③ 《后汉书·许召传》"同郡袁公族豪侠"，《三国志·魏志·袁绍传》注引《英雄记》"袁绍……又好游侠，与张孟章（邈）、何伯求（颙）、吴子卿、许子远（攸）、伍德瑜（琼）等，皆为奔走之友"。

④ 《三国志·魏志·张邈传》："张邈……少以侠闻。"

⑤ 《三国志·魏志·武帝纪》："太祖少机警有权数，而任侠放荡，不治行业。"

⑥ 《三国志·魏志·李通传》："李通……以侠闻于江、汝之间，与其郡人陈恭共起兵于朗陵，众多归之。"

⑦ 《三国志·魏志·臧霸传》："太守大怒，令收霸父戒诣府，时送者百余人，霸年十八将客数十人，径于费西山中要夺之，送者莫敢动，因与父俱亡命东海，由是以勇壮闻。"

⑧ 《三国志·魏志·许褚传》："许褚……长八尺余，腰大十围，容貌雄毅，勇力绝人。汉末，聚少年及宗族数千家，共坚壁以御寇，……太祖徇淮汝，褚以众归太祖，……诸从褚侠客，皆为虎士。"

⑨ 《三国志·魏志·典韦传》："典韦……形貌魁梧，旅力过人，有志节任侠。"

⑩ 《三国志·蜀志·先主传》："先主（刘备）不甚乐读书，喜狗马音乐……好交结豪侠，年少争附之。"

⑪ 《三国志·吴志·孙破虏吴夫人传》："孙破虏吴夫人，吴主权母也，……孙坚闻其才貌，欲娶之，吴氏亲戚嫌坚轻狡，将拒焉。"

⑫ 《三国志·吴志·孙权传》注引《江表传》："孙坚为下邳丞时，权生，方颐大口，目有精光，坚异之，以为有贵象。及坚亡，策起事江东，权常随从，性度弘朗，仁而多断，好侠养士，始有知名侔于父兄矣。"

⑬ 《三国志·吴志·鲁肃传》："鲁肃……家富于财，性好施与，尔时天下已乱，肃不治家事，大散财货，摽卖田地，以赈穷弊，结士为务，甚得乡邑欢心，……乃携老弱，将轻侠少年百余人，南到居巢，就周瑜，瑜之东渡，因与同行。"

⑭ 《三国志·吴志·甘宁传》："甘宁……少有气力，好游侠，招合轻薄少年，为之渠帅，群聚相随，挟持弓弩，负毦带铃，民闻铃声，即知是宁。"

⑮ 《三国志·吴志·凌统传》："父操轻侠，有胆气，孙策初兴，每从征伐。"

汉末年之间，从形态来看，社会面貌发生了很大的变化，这些对于三国时期群雄军事力量的构成，注入了新的因素，与刘邦集团有着差异。尽管如此，我们不能忽视在这些变化发展的内部，作为经常对此发挥作用的一个基础，依然是延续下来的任侠习俗的根深蒂固的机能。为了强调这一面，本稿所选择的考察立场不是历史学，而是社会学。

以上大致是我从社会学的角度对游侠的考察。回顾论文开头作为问题线索提出的关于《史记·游侠列传》的疑问，也自然得到了解决。司马迁在书中所赞赏的朱家、郭解的伦理行动，那种"其言必信，其行必果，已诺必诚，不爱其躯，赴士之阨困"的所谓游侠伦理行为，在前述民间秩序的特异构成中具有何种社会意义，也基本已经清楚。这是具体的人与人之间相结合的规范。然而这种规范意识所维持的秩序，不过是由具体的人际关系所连结的范围内的秩序，而且也恰是当时民间社会中唯一可以依靠的秩序。这是具体的家家户户的、以某一族为中心，在其外围扩展具体的人际关系这样的极其个别的秩序世界。在现实中，像这种个别秩序的群小世界，大量并存，这些群小世界的中心是土豪、豪侠和豪族。所谓"父老"性土豪[①]所维持的秩序，也不例外。在这种个别秩序的群小世界之外，亦即在各个群小世界相互之间发挥支配作用的是弱肉强食的力量关系。也就是说，在这里，像那个私斗复仇盛行表示的那样，人们没有可以遵守的规范，只有依靠力量来保卫自己的世界。对于这些群小世界，依靠力量的关系来支配外部的世界。而能以更强大的力量胁迫这些群小的个别秩序所具有的力量，则是在政府最基层组织中任职的郡县之吏。朱家、郭解等豪侠，也就是这种群小世界的中心之一，司马迁所称赞的他们的伦理和行动，在于维持和扩大他们相结合的、他们掌握的人际关系的机能，他们对于超

---

① 将维持乡里秩序的人物称为"父老"。《礼经》中反映由年长者维持秩序，而且将父老所率的里民称为"子弟"。这虽是按血缘辈分所拟定，事实上维持秩序的父老未必就都是年长者。支配其内部的因素，是对于子弟之父老的信赖程度，是以人的信赖为基础的情义性结合。从一定意义上说，乡里秩序是靠以父老为中心的一种人际关系来维持。虽然从外表上乍看起来有所不同，而其实和所谓土豪、豪侠所维持的秩序，在社会性质方面上并无根本的差异。如果就此探讨父老的社会实体，两者之间便会更加接近。这不禁令人想起任安正当壮年，便当任侠小邑的三老（《史记·田叔列传》褚先生补）一事，将"父老"之语"豪杰"连称的情况。关于父老，参见本篇第四章《战国秦汉时代集团之"约"》第三节。

越这一机能的外部世界，或者说对于胁制他们秩序世界的外界力量，无疑施以暴力。所谓豪杰、所谓豪猾，其社会实体完全相同，这一点业已明了。拥有宗人三百余家的济南土豪瞯氏，在《史记·游侠列传》中被列为豪侠，而在《酷吏列传》中则被称为“豪猾”。郭解也如此，从其外部世界看，他和“豪暴之徒”没有什么差别，是“睚眦杀人，其罪当大逆无道之徒”。所谓“得黄金百斤，不如得季布一诺”的谚语表明，游侠对与之相结合的世界，是可以依赖的秩序维持者。而同时对于不相结合的外部世界，恐怕则是秩序的破坏者。司马迁从个人伦理的价值观出发，将同一社会实体的不同的两面区别开来，取其中的一面，立游侠列传。这起因于个人关系的伦理受到的制约、维持这种关系的现实秩序的个别的和具体的性格。司马迁在《史记》上进行上述的分析，无非因为超越这种具体个别的个人关系，从这个意义所说的抽象及客观性世界的规范和秩序，在司马迁周围是不存在的。如果这种现实秩序个别的、具体的性格没有改变，任侠习俗和游侠的活跃，便不会在历史上绝迹。《汉书》以后正史不再立游侠列传，这并不意味着游侠活动的衰退，而是因为历史记录的立场被固定在某一方而已。

附记

本稿发表（1951 年）以后，畏友守屋美都雄氏告之宫崎市定有《游侠について》（《歴史と地理》第 34 卷第 4、5 号）的研究。很是遗憾，在本稿草撰时，没有利用先学如此精彩的研究。同时也自责，由于自己的怠慢，疏忽先学，感到非常失礼。

第二章　汉代的巫与侠

一、问题的提出

关于后汉末期张角的黄巾军，经过前辈学者们出色的研究，[1]业已明了了很多问题。这些研究主要从道教成立这一宗教史的立场，以太平道和五斗米道为分析对象。但是把张角的黄巾军，作为中国日后历史上所看到的层出不穷的教匪、教门中的一种历史形态看待的时候，换言之，撇开教义的不同，总起来说作为中国的民间宗教表示的一个特色性的社会形态来看的时候，亦就从所谓社会史性的关注来说，这里还有若干问题没有得到解决。当我们对这样的问题抱有兴趣的时候，首先面临的是，这种民间信仰表示的社会形态，与汉代的普通的社会结构之间究竟是什么关系的问题。但是有关张角的史料太少，要着手探讨如此重要的问题，能够掌握的信息极其有限。正因为如此，作为进入主题研究的一种准备，在这里暂时撇开具体的张角问题，根据已经发现的汉代巫祝所呈现的社会形态问题，提出一二看法。因为我们虽然看到在张角的太平道中有让病人叩头思过的特殊教法，不过，其性质的根本正如《后汉书·襄楷传》所记载的太平清领书里掺杂了“多巫觋之杂语”一样，是用符水治病这样的一种巫觋之术。这一点也早就已经弄清楚了。[2] 下面，就上述关心的问题，主要就汉代一般巫祝所

---

① 例如有福井康顺：《道教成立以前の二三の問題》，《东洋思想研究》第1，1937年；大渊忍尔：《太平道の発生と五斗米道》，收录于《加藤繁博士还历记念东洋史集说》，1941年；酒井忠夫：《道教史上より見たる三張の性格》，《支那佛教史学》1-4，1937年。

② 大渊前揭文。津田左右吉：《神仙思想に関する二三の考察》，《满鲜地理历史报告》第10，1924年。

呈现的社会形态作一考察。

要论汉代的民间信仰，在民众中有深厚基础的首属巫术。巫术有多种多样，概括起来，它是萨满教，它通过降神或者依托鬼神，治病、授予祸福、预告吉凶，用这种巫术来满足民众的要求，他们具有极大的能量，这一方面的事例很多，不必一一列举。笔者在此不能详细深入探讨巫术的一个个具体内容和宗教史的源流，但是，跟巫术有密切关系的、至少为适应普通民众现实要求的有疗病、预测祸福这些占卜活动。正如《吕氏春秋·审分览·勿躬篇》中所说的"巫彭作医，巫咸作筮"那样，从古时候起巫就和医、卜筮有关系，而且在民众的实际生活中深深地扎下了根。这种状况在汉代也没有改变。"巫医"一词，正如将要在后文中说到的常见于汉代文献中，比如《后汉书·方术传》里有费长房"能医疗众病，鞭笞百鬼，及驱使社公"、"善为巫术"的徐登"以其术疗病"（《后汉书·方术传》）。更不用说"符水咒说以疗病"（《后汉书·皇甫嵩传》）的张角，以及"为病而祈祷"的张鲁的五斗米道了。跟治病一样，和巫术有着深远联系的是占卜。《庄子》的《应帝王》篇里有："郑有神巫曰季咸，知人之死生存亡，祸福寿夭，期以岁月旬日，若神。"另外，《韩非子·外储说右上》载薄疑"家巫有蔡妪者"，下文又有"卜者蔡妪"。在汉代也有下面的例子，《后汉书·第五伦传》里说盛行"依托鬼神诈怖愚民"巫术的"会稽俗多淫祀、好卜筮"；《史记·封禅书》中说"越巫以鸡卜"。《太平御览》七三五里引用了《淮南子》的高诱注："巫能占骨法。"时代稍稍往后，在《幽明录》（《太平御览》七三五引）里有"太元年中，临海有巫李，不知所由来，能卜相，作水符治病"的记载。虽然卜的技术还不是很清楚，但是，托付于鬼神、预测吉凶祸福，施行巫术的例子，不胜枚举。即使从职业的角度把卜师和巫分开来，不过正如贾谊所云"夫卜者，……擅言祸灾以伤人心，矫言鬼神以尽人财"（《史记·日者列传》），卜师和巫一样，以咒语托付鬼神的做法，在民众中深入人心。"好术数"的许杨，后来"为巫医，逃匿它界"（《后汉书·方术传上》），也让我们对这类事情有所了解。巫术还有其他的如祝鬼、厌诅、占梦等等各种功能，不过此处不再详细讨论具体的巫术内容和其宗教史源流。只是稍稍谈一谈巫术与

后文的叙述中的有关联的、对普通民众的实际生活有深刻影响的现实性的侧面。我在这里以巫为探讨对象的时候，不是拘泥在狭义的、严密的巫的内容上，而是着眼于更宽泛的范围，如上述运用法术依托鬼神，在民众生活的内部起作用，更进一步地说不只限于巫，也牵涉到了占卜师和方士这些相关的人物。此外，《国语·楚语》中所记载的"在女曰巫，在男曰觋"，以及《说文》以此为基础关于巫觋性别解释的问题，我们暂且不谈其起源，这一说法早就已经被否定，一般的情况下男巫女巫都采用了"巫"的叫法，当然这其中男巫相当多，[①]在此不必多赘。

二、巫祝与游侠之间的关系

那么，像这样利用巫术在民众生活中发挥巨大作用的汉代巫祝，是一种什么样的社会形态呢？汉代的民间巫祝，与过去商周时代已经大不相同，至少士大夫们认为他们在社会上是比较低贱的。这一点可以从《东观汉记》（《太平御览》七三四引）的记载中知道："高凤年老，执志不倦，名声著。闻太守连召请，（高凤）恐不得免，自言'本巫家，不应为吏'"，推辞就官。事实上早在汉代以前，《吕氏春秋·季春纪·尽数篇》里写道："今世上卜筮祷祠，故疾病愈来。……巫医、毒药，逐除治之，故古之人贱之也，为其末也。"卜师以及其他方士也同样处于低下的社会地位，正如贾谊所说的"夫卜筮者世俗之所贱简也"（《史记·日者列传》），我们亦可以从"善风角，星算，六日七分，能望气占候吉凶，常卖卜自奉"的郎宗，后来被征为博士官，他"耻以占验见知"逃遁而去（《后汉书·郎顗传》）等事例中推断出这一现象。同样，在王莽摄政期间，被任为酒泉都尉的汝南许杨，因为王莽篡位，"变姓名为巫医，逃匿它界"（《后汉书·方术传上》），而"治老子经，恬静不求进官"的安丘望之，辞成帝之召，不肯前去面见皇帝，"自损退为巫医于民间"（《太平御览》五〇八引《高士传》），把自己隐藏起来。在宦官暴政之下的后汉末年，范丹羞于侍御史之官，逃匿于梁、沛之间，"徒行弊

① 狩野直喜：《支那上代の巫·巫咸に就いて》、《说巫补遗》、《续说巫补遗》，收录于《支那学文薮》（1927 年）。

服卖卜于市”(《太平御览》七二五引《谢承后汉书》以及《后汉书·独行传》)。差不多同时,姜肱在被聘为太中大夫的时候,诳称生病,偷偷“逃伏青州界中卖卜”(《太平御览》七二五引《谢承后汉书》),把自己隐藏起来。我们必须考虑到这些事例之间的共通性。上述诸事例都反映了这样一种情况:或者因为政治压迫而逃离社会;或者因为讨厌官场的暴戾而无意为官,逃避当权者的追踪,或为巫或行卜,隐身藏匿于民间。而像那种为了逃避国家权力的追踪,选择做巫和卜把自己隐藏起来的行为,其本身也是这种职业在社会上地位低下的一种旁证。同时,在国家权力之下,把自己隐藏起来行巫占卜这些事例,一方面说明了他们在社会上的低贱地位,另一方面,当我们把将在后文中要谈到的巫医卜筮们深深扎根于民众的生活、并发挥巨大影响力这一点联系起来考虑,可以认为,巫祝之徒列属于士大夫国家理念和国家秩序之外,也就是说处于国家权力机构所无法掌控的所谓社会内部,他们拥有了极大的能量和生活领域。王莽时期的贡法中有“工匠、巫医、卜祝及其他方技,商贩、贾人坐肆列、里区、谒舍,皆各自占所为于其在所之县官,除其本,计其利,十一分之,而以其一为贡”(《汉书·食货志下》)。平中苓次氏在他精湛的研究中,[①]否定了历来的传统说法,即以周官为标准的王莽的这个法令,只是理想化的、一时性的空论,指出即便有税率和税种的不同,不管是市井之商贩、贾人,还是工匠、医巫、卜祝以及从事其他方技之人,早在西汉时期就已经被课于登录市籍、缴纳市租的义务了。作为规定的制度,即便是闾巷间的巫祝卜筮,也已经处于国家权力的掌控之下,平中氏的这一见解极其重要。但是,笔者在此所要提出的问题不是这样的制度性,而是关注制度化的外郭机构,在充满了矛盾的、活生生的现实生活中,如何具体地发挥作用。笔者在上一节里关于汉代游侠的探讨中,[②]言及游侠的活动领域。这个领域,是同制度性的国家秩序,既相矛盾、又不可分离的那种民间具体的固有的生活领域。而汉代巫祝的盛行也基于同样的情况。这种推测不久将会渐渐地明了。

要弄清楚上述问题,首先必须探讨的问题是,究竟什么样的人成为巫

---

① 平中苓次:《漢代の営業税と占租に就いて》,《立命馆文学》86,1952年。
② 参照本书第一篇第一章《汉代民间秩序的结构及其任侠习俗》。

祝？在社会上到底是什么阶层的人去学习巫术呢？第一可以想到的是世袭。《史记·封禅书》“高祖于长安置梁巫、晋巫、荆巫等女巫”一文的集解里引用了文颖的话：“范氏世仕于秦，故祠祝有晋巫。范会支庶留秦为刘氏，故有秦巫。刘氏随魏都大梁，故有梁巫。后徙丰，丰属荆，故有荆巫。”这一段记载是否为事实另当别论，不过应该可以推断出汉代也有世袭的巫。其次，同样的《史记·封禅书》记录了游水之发根的话，“上郡有巫，病而鬼神下之”，即后世所谓的巫病，这是指一种呈现出特异精神状态的人。正如《抱朴子·内编》卷二《论仙》中说的“或云见鬼者，在男为觋，在女为巫。当须自然，非可学而得”。有一些人先天性精神异常。关于这一点，前辈学者早已讲到了。[1] 但是过去一直忽视的，也是笔者在此特别提醒注意的是，汉代的巫祝以及施巫术的人当中收有大量弟子的情况非常多。因为拥有很多弟子，除了那些世袭和具有先天特质的人之外，当然必须考虑到有传道授术这一行为。在探讨当时巫术盛行的现象时，我们当然可以想象到，正因为有传道授术的存在，所以学习巫术而成为巫祝的人非常多。倘若如此，那么在当时什么样的人愿意当巫祝的弟子、通过学习巫术成了民间的巫祝了呢？《盐铁论》卷六《散不足篇》的下面这段记载，对于这一问题，给我们提供了极其重要的资料，应该引起重视。这是有关当时世俗的一段记述：

> 今世俗饰伪行诈，为民巫祝，以取厘谢，坚额健舍，或以成业致富，故惮事之人，释本相学，是以街巷有巫，闾里有祝。

巫祝为人施行巫术，作为报酬收取一定的谢金，这在汉代被认为是很普通的事。正因为可以聚敛民财，因此耗尽民财的弊端也多。《风俗通义》卷九《怪神篇》里的记载就反映了这种情况：“巫祝赋敛受谢，民畏其口，惧被祟，不敢拒逆，是以财尽于鬼神，产匮于祭祀。”社会上毕竟存在如《潜夫论》卷三《浮侈篇》里所记述的那样，“或弃医药，更往事神，故至于死亡不

---

① 孙晋泰：《支那の巫に就いて》，《民俗学》2－4。

自知为巫所欺误，乃反恨事巫之晚，此荧惑细民之甚者也”。以巫祝为业的人“致富”，理所当然会发生的事。稍后，葛洪就此现象说得更为清楚：“俗所谓道率皆妖伪，转相诳惑，久而弥甚，既不能修疗病之术，又不能返其大迷，不务药石之救，惟专祝祭之谬，祈祷无已，问卜不卷，巫祝小人，妄说祸祟，疾病危急，唯所不闻，闻辄修为，损费不訾，富室竭其财储，贫人假举倍息，田宅割裂以讫尽，箧柜倒装而无语。或偶有自差，便谓受神之赐，如其死亡，便谓鬼不见赦，幸而误活，财产穷罄，遂复饥寒冻饿而死。……或什物尽于祭祀之费耗，谷帛沦于贪浊之师巫，……愚民之蔽，乃至于此哉！”（《抱朴子·内编》卷九《道意》）前引《盐铁论》的说法，像这样巫祝用欺诈的方法攫取民财，是一项牟取暴利的买卖，因此“惮事之人，释本相学。是以街巷有巫，闾里有祝”。如若这样，那么为求利愿意舍本而竞相学习巫术的“惮事之人”，究竟是什么样的人呢？

“事”在这里表示辛苦、劳作之义。《荀子·儒效篇》中“王公好之则乱法，百姓好之则乱事”的杨倞注云：“事谓作业。”《论语·颜渊篇》的“先事后得”的孔注曰：“先事劳然后得报。”《礼记·曲礼上》说“大夫七十致事”，“疏”云“致事，致君职”。又如《荀子·儒效篇》里“工匠之子继事”，可见是表示职业上的劳作之义。在《汉书》的“高帝纪”里，“七大夫以下，皆复其身及户，勿事”。如淳曰“事谓役使业”。《汉书·宣帝纪》：“流民还归者假公田，贷种、食，且勿算事。”颜师古注解曰“不出算赋，给徭役”。由此看来，“事”表示所有的通过劳作自己的身体做工作的事，也包含了作为职业的每日营生。“惮”，《说文》的解释是“难忌”之义。所谓“惮事之人”仅就词语本身来看，应该是“不愿辛苦劳作的、慵懒和懈怠之人”。也就是说是不愿意从事生业的无业游民。不只限于词语本身的意思，在当时的文献中对“惮事之人”的生活状态一般又持有何种观念、是如何加以表现的呢？当我们进一步推究的时候，这个问题更加显现出来。《荀子》“修身篇”说：“偷儒惮事，无廉耻而嗜乎饮食，则可谓恶少者矣；加惕悍而不顺，险贼而不弟焉，则可谓不祥少者矣。虽陷刑戮可也。”杨倞注曰“偷儒惮事，皆懦弱怠惰畏劳苦之人也”。又曰“韩侍郎云，惕同荡、谓放荡凶悍也”。王先谦在其《集解》中说，“不祥少，言上承恶少，云少年不祥者”。恶

少者即恶少年。在这里人们一般把“惮事之人”当作轻侠无赖之徒的同类来看待。《吕氏春秋·孟冬纪·安死篇》说：“君之不令民，父之不孝子，兄之不悌弟，……惮耕稼采薪之劳，不肯官人事，而祈美衣侈食之乐，智巧穷屈，无以为之。于是乎聚群多之徒，以深山广泽林薮，扑击遏夺。又视名丘大墓葬之厚者，……以微抇之，日夜不休，必得所利，相与分之。”在深山广泽林薮扑击遏夺之人无疑是为群盗；掘墓盗宝之事，平常为轻侠恶少所行之恶事。[①] 这些人被认为是于君而不令、于父而不孝、于兄而不悌的“惮事”之徒。年轻时出游乡里以游侠为生的刘邦因为“不事家人的生产作业”，被其父斥为“无赖”（《史记·高祖本纪》），又在《史记》中被记到“微时，尝辟事，时时与宾客过，和巨嫂食。（《史记·楚元王世家》）”荀悦说“国有四民，各修其业。不由四民之业者谓之奸民”（《前汉纪》卷十《孝武皇帝纪》），并论到游侠、游说、游行之三游是从此奸民中发生的。因此，上文所引用的《盐铁论》中所谓“惮事之人”，具体地说来就是不愿意从事生业的无赖游民，他们为求利投身巫祝而成弟子，学习巫术，蛊惑人民，此风大盛不已，[②]这就是前引《盐铁论》所要阐述的宗旨。

时代稍稍往后的三国吴有一个叫李宽的人，“能祝水治病颇愈，于是远近翕然……呼之李八百。……于是避役之吏民，依宽为弟子者恒近千人”。《抱朴子·内篇》卷九的《道意篇》里记录了这一段材料。《晋书·周札传》里也讲到一个“以鬼道疗病”、“号李八百”的李脱，“时人多信事”，其“弟子李弘养徒于灊山，云‘应谶当王’”。这些材料我们有必要联系起来加以考虑。

因此，像这样由于不愿操持生业或者找不着活儿干的人，从官方的公共秩序下逃脱出来的所谓无赖游民，在巫祝的门下聚合起来，并作为他们的弟子修习怪异的巫术，或者他们亲自走街串巷用巫术欺诈百姓。这种风气一旦盛行，以行巫为生的巫者，其社会形态就自然而然地形成了。第一

① 参照本书第一篇第一章。

② 今天在研究朝鲜巫俗的时候，有学者指出其成巫的动机除了有世袭、有巫病这一类精神上具有灵感的人成为巫以外，游惰放逸、厌恶劳动却又贪于经济利益而行巫的人极多。而且这一类巫中，男巫占了绝大多数。参照《朝鲜总督府调查资料》第36辑《朝鲜的巫觋》（1932年），以及赤松智城、秋叶隆共著：《朝鲜巫俗の研究》下卷（1938年）。

考虑到的是,同样不愿操持生业或者没有生计的、从公权的秩序中逃脱出来的游民,就他们的生存状态而言,与上文引述的诸多轻侠之徒横行的事例结合起来看,这些巫祝跟轻侠无赖之徒之间的交往是非常容易的事情。《抱朴子·内篇》卷九的《道意篇》里记载:"淫祀妖邪,礼律所禁。然而凡夫,终不可悟。……曩者有张角、柳根、王歆、李申之徒,或称千岁,假托小术……诳眩黎庶,纠合群愚,……遂以招集奸党,称合逆乱,不纯自伏其辜,或至残灭良人,或欺诱百姓,以规财利,钱帛山积,富逾王公,纵肆奢淫。……刺客死士为其致用,威倾邦君,势凌有司,亡命逋逃,因为窟薮。"张角,不用说就是"符水咒说以疗病"的太平道的张角。柳根就是在《后汉书·方术传下》和《搜神记》卷一中出现的"颇能令人见鬼耳"、"诬惑百姓"、"以为妖妄",被颍川太守史祈杀掉的柳根。对于通过施行巫术在民众中拥有极大势力的张角、柳根之流的巫者来说,"刺客死士以为致用,亡命逋逃,因为窟薮",我们可以认为,《抱朴子》所显示的史料表明,巫者们与那些轻侠无赖之徒相结合,或者把他们作为爪牙而加以利用,或者窝藏他们,也显示双方都与民众的生活息息相关。从国家秩序的角度来看,都是在社会的下层展开活动,两者有着密切的关系。无奈像上面这样反映民间情况的史料极其有限,他们之间的具体关系,不如后世的社会,拥有众多的文献史料。比如说,以下是一段关于唐代的记载:"肃宗以王屿为相,尚鬼神之事,分遣女巫遍祷山川。有巫者少年盛服,乘传而行,中使随之,所至之地,诛求金帛,积载于后,与恶少年十数辈,横行州县间。至黄州,左震为刺史,震至驿,而门扃不启,震乃坏鏁而入,曳巫者斩之阶下,恶少年皆死。(《唐国史补》卷之上)"这是唐代很多轻侠无赖恶少追随巫者的一个例子。当巫者向平民诛求金帛的时候,轻侠之徒在这当中扮演了重要的角色。与上记《抱朴子》中的"刺客死士以为致用,亡命逋逃,因为窟薮"的史料结合起来考虑,可以说汉代的时候也同样有类似的情况,未必是毫无根据的想象。

像这样有关巫祝卜相和轻侠之徒相互勾结的情形,在《汉书》酷吏尹赏的传里给了我们有力的暗示。因为那时"长安中奸猾浸多,闾里少年群辈杀吏,受赇报仇。相与探丸为弹,得赤丸者斫武吏,得黑者斫文吏,白者

主治丧;城中薄暮尘起,剽劫行者,死伤横道,枹鼓不绝”。当尹赏被选任为长安令以后:

> 长安中轻薄少年恶子,无市籍商贩作务,而鲜衣凶服被铠扞持刀兵者,悉籍记之,得数百人。(尹)赏朝会长安吏,车数百两,分行收捕,皆劾以为通行饮食群盗。

此处需关注的是,那些收受报酬以杀人为业的轻侠之徒被检举秘密结社的时候,“无市籍商贩作务”也被检举在内的事实。“作务”究竟具体指什么呢?就词语本身的意思来看,“作”和“务”都是指“工作”。“无市籍商贩作务”中的“作务”,是指经营“从事商贩以外生计的、应该在市籍上登记却没有登记”的意思。平中苓次在论及“作务”与前引王莽的贡法史料的关系问题时,将之解释为“工匠、医巫、卜祝以及其他的方技者”。由此看来,早在王莽的贡法以前,他们就已经被课以登录于市籍以及赋有缴纳市租的义务了。[1] 事实上,在汉代的市集里有卜肆,这在《史记·日者列传》、《汉书·王吉传》的“序”里已经有了明确的记载;[2]而方技者们卖药之肆的存在也被明记在《后汉书·方术》费长房的传里,这些事例都是平中之说的旁证。假如“作务者”可以被这样解释的话,在此引用的尹赏传的史料,对于我们的问题来说具有极其重要的意义。尹赏把“无市籍商贩作务”检举出来,并不仅仅是因为他们没有在市籍上登录的缘故。为了要把从委托人那里收受报酬从事暗杀职业的轻侠以及他们的秘密结社一网打尽,也将“长安中轻薄少年恶子,无市籍商贩作务(工匠、医巫、卜祝以及其他的方技),而鲜衣凶服被铠扞持刀兵者”等形迹可疑的人一个不漏地搜索、盘查而加以逮捕。就是说,他们全都是作为跟秘密结社有某种联系的嫌疑犯而

---

① 参照平中苓次前引论文。周寿昌在《汉书注校补》卷五〇里,采用了平中苓次的说法:“作务,作业工技之流。”本来,正如《论衡》卷二三《四讳》中所说的“诸工技之家,说吉凶之占”,另外如“方今占射事之工,据正术数”(《论衡》卷二六《实知》)所说的,方技已经包括在工技之中,两者并不矛盾。关于这一点,请参照陈槃《战国秦汉间方士考论》(《历史语言研究所集刊》第17本,1948年)。

② 参见宇都宫清吉:《西漢の首都長安》,《汉代社会经济史研究》(1955年)。

被监视起来并且受到检举的对象。尹赏检举他们以“通行饮食群盗”来定罪，亦说明了这个问题。“通行饮食”具体究竟表示了怎样的一种不法行为呢？[1] 当我们继续探究下去的时候，这些游侠暗杀团的秘密结社以及与医巫、卜祝和其他从事方技之巫祝们的关系就一目了然了。

《汉书·酷吏·咸宣传》中说，武帝末年各地群盗蜂起，武帝派遣光禄大夫范昆等发兵讨伐群盗，同时“以法诛通行饮食”。据《汉书·元后传》的记载，魏郡群盗盛行时，武帝令逐捕群盗之党余及吏之畏懦逗留当坐者。为了逐捕这些人，被派遣来的御史暴胜之等奏：“杀二千石，诛千石以下，及通行饮食坐连及者。”《后汉书·陈宠传》里记载：“臣窃见元年以来，盗贼连发，攻亭劫掠，多所伤杀。夫穿窬不禁，则致强盗；强盗不断，则为攻盗；攻盗成群，必生大奸。故亡逃之科，宪令所急，至于通行饮食，罪致大辟。而顷者以来，莫以为忧。”从以上诸例来看，我们可以想象到，所谓“通行饮食”是某种帮助盗贼的不法行为。上文所引的《后汉书·陈宠传》条里，唐章怀太子的注曰：“通行饮食，犹今《律》云‘过致资给，与同罪也’。饮音荫，食音寺。”此处所涉及的“今律”，不用解释就是指唐律了。检阅《唐律疏议》，在第二八“捕亡门”里有“过致资给”一条。唐律里是这样规定的：“诸知情藏匿罪人，若过致资给，令得隐蔽者，各减罪人罪一等。”章怀太子的注里所引用的唐律中说给罪人提供“过致资给”者，亦与罪人同罪。《唐律疏议》的律文里“过致资给”，是一项比罪人轻减一等之罪，虽然其所罚之轻重不同，不过汉律里的“过致资给”与章怀太子的注中所谈到的唐律的“过致资给”相类似这一点，对我们所探讨的问题至关重要。《疏议》对“过致资给”作了如下的注释：“疏议曰‘过致资给者，谓指授道途送过险处，助其运致，并资给衣粮，遂使凶人潜隐他所。’”如果说，唐律里的“过致资给”，就是汉律里“通行饮食”的话，它的意义所在也就非常明白了。“通行饮食”的“通行”，即指帮助罪人逃亡，令其能通行，就是“过致”之意；“饮食”，注曰“饮音荫，食音寺”，所以有“以饮物让人饮”“以食物给予人”的意思，就是说资给罪人食粮，让他能够潜隐他所，亦就是说帮助罪人逃亡的

---

① 关于“通行饮食”，参见沈家本的《汉律摭遗》卷二（《沈寄簃先生遗书》甲编）。

行为。让我们再回到前面的问题。根据我们所关注的前引《汉书·尹赏传》，当尹赏赴长安令后，为了一网打尽由轻侠之徒结成的以搞暗杀行动为业的秘密社团，把"无市籍商贩、作务（工匠、医巫、卜祝以及其他的方技）"的人也包括在内，一起逮捕起来，并以"通行饮食群盗"的罪名告发他们。此处"通行饮食"的意思，我们已经在前文讨论过了。这里所检举的无市籍的医巫、卜祝以及从事其他方技的巫祝，和长安的恶少年一同，以给轻侠之徒组成的暗杀团作向导迎送、帮助他们逃跑，或者向他们提供饮食粮草、让他们潜伏隐藏起来等罪名告发他们。他们被控以这种罪名的事实，则表示他们中的大部分是没有登录于市籍的人。由于平日与无赖的游侠之徒过往甚密，也被看作不法之徒，早就被通晓下情的能干的地方官紧紧盯上了。《尹赏传》这段史料不仅是反映巫祝、卜相和游侠之间存在密切关系的一条具体例子，同时在那里记录着被检举的长安恶少年，以及没有市籍而做商贩、作务（工匠、医巫、卜祝和从事其他方技）者达数百人，因此这段史料表明，他们没有被登录在市籍上，换言之，在官府的掌握之外的医巫、卜祝，仅长安就有如此之多，这一史实颇令人寻味。

而与上述状态有所不同，表示行巫占卜者与豪侠之间的另一个结合的事例如下。西汉末年，"素为卜相工明星历"的王昌，与"好奇数，任侠于赵、魏间，多通豪猾"的刘林结为亲善，与赵国的大豪李育、张参等通谋，举兵起事（《后汉书·王昌传》）。东汉末年聚集了徒众举兵起义的北方之雄公孙瓒，压迫士大夫的俊才子弟，却宠厚重用无赖的"庸儿"，与"故卜数师刘纬台、贩缯李移子、贾人乐何当等三人，与之定兄弟之誓，自号为伯，谓三人者为仲叔季"（《三国志·魏志·公孙瓒》注引"英雄记"）。还有齐地城阳景王淫祠之巫，对赤眉游民集团拥有巨大影响力（《后汉书·刘盆子传》）等等事例，都反映了卜数师、巫师和游侠之流结合的一种状态。曹植的《辩道论》（《三国志·魏志·华佗传》注引）里讲到，招集甘始、左慈、郤俭等方术师聚会魏地一事，是"斯人之徒，接奸宄以欺众，行妖慝以惑民"。也是因为惧怕这些方士们在民间与奸宄互通的缘故。此处所讲到的奸宄，如果站在国家权力的立场，把游侠之徒亦包括在"为奸邪"之内的看法，是不会有大错的。因为曹操在东汉末年迁为济南之相国的时候，在其管辖下

的十余县中,长吏多阿附贵戚,赃污狼藉,于是奏免其中八人,并且“禁断淫祀,奸宄逃窜,郡界肃然”(《三国志·魏志·武帝纪》),在同条记载的下面,对于同一件事,《魏书》(《三国志·魏志·武帝纪》注引)有注曰:“长吏受取贪饕,依倚贵势,……闻太祖(曹操)至,咸皆举面,小大震怖,奸宄遁逃,窜入他郡。”

东汉初,“妖巫维汜弟子单臣、傅镇等,复妖言相聚,入原武城,劫吏人,自称将军”(《后汉书·臧宫传》)。另外,在《后汉书·马援传》里记载到:“初,卷人维汜,妖言称神,有弟子数百人,坐伏诛。后其弟子李广等宣言汜神化不死,以诳惑百姓。遂共聚会徒党,攻没晥城,杀晥侯刘闵,自称‘南岳太师’。”那么,自称为妖巫维汜之弟子的单臣、傅镇、李广究竟是什么样的人物呢?他们所聚集的党徒都具有什么样的社会性质呢?据《后汉书·皇甫嵩传》记载,“巨鹿张角自称‘大贤良师’,奉事黄老道,畜养弟子。跪拜首过,符水咒说以疗病。病者颇愈,百姓信向之。角因遣弟子八人使于四方,以善道教化天下,转相诳惑,十余年间,众徒数十万,连结郡国”。那么,什么样的人能够成为张角的弟子呢?那些“惮事”之无赖游民,相聚在巫师脚下,成为他们的弟子并学习巫术的人必定相当多。在张角、柳根、王歆、李申的徒弟当中,和前引《抱朴子》中记载的“刺客死士为其致用,亡命逋逃,因为窟薮”结合起来考虑,即使在所谓“置三十六方,方犹将军号也。大方万余人,小方六七千,各立渠帅”(《后汉书·皇甫嵩传》)的太平道信徒集团的组织里,有吸引一般民众内心的宗教性因素,但同时在那里,至少其组织的干部中间,也掺入了游侠的任侠式组织原理了。

三、巫祝的社会势力与国家秩序间之关系

在资料缺乏的情况下,我们在上文中就民间巫者和轻侠无赖之徒之间所结成的关系问题作了探讨。对国家秩序一方而言,也就是说在社会的内部,这些人在民众中拥有巨大的力量。那么,这种现象在社会结构上究竟是怎样的一种状态呢?现行的国家秩序、社会结构与这种社会力量之间的相互关系,仍然是一个值得关注的课题。首先给予我们重要启示的是《史

记·滑稽列传》褚先生补中那一段有名的"河伯娶妇"的故事。"邺三老、廷掾常岁赋敛百姓,收取其钱得数百万,用其二三十万为河伯娶妇,与祝巫共分其余钱持归。"在记录的这则故事中,如所周知,为避洪水之害,女巫们每年选取民家漂亮的女儿,称是为河伯娶的新妇而将其送入河中。为了这一笔费用,便从百姓中征收多额的金钱。邺令西门豹为此禁了这一陋俗。这是关于邺令西门豹治绩的故事。在此应该引起我们注意的是,协助女巫为祸于民的是三老、廷掾,对为祸于民的女巫,三老和廷掾作为合作者起了很大的作用。他们以为河伯娶妇为由,向百姓征收金钱,并且三老、廷掾和巫一起平分。《史记》里记载说,西门豹为了破除这一弊俗,先把巫及其弟子投入河中,接着把三老也丢进了河里,最后又要把"廷掾和豪长者"投入河中。从这里可以看出除了三老、廷掾以外,豪长者也是和巫勾结一起为害百姓的帮凶。我们从汉代的制度加以推论,三老"能帅民众",是在乡里德高望重的、对地方政府协力相助的乡官。这样一个所谓具有德高望重的社会实体,从南阳豪族樊重被任命为县的三老的事例中可以知道,土豪、豪族是当地有信望的人。作为国家一方,承认他们在地方上所拥有的势力,因此任命他们为乡三老、县三老,并且利用他们平日里对乡里百姓所拥有的巨大的指导力,企图通过他们将国家权力顺利地渗透到民众中去。《史记·滑稽列传》褚先生的补中所见到邺地的三老,究竟是汉代制度里所显示的作为乡官的三老已经出现在战国时代了呢,抑或是这个记载在相当程度上反映了汉代的情况呢?虽然很难马上作出区分,不过巫与三老、廷掾和豪者勾结的事例,对于我们所探讨的问题来说非常重要。此处所涉及的廷掾,是县的行政机关里最末端的官吏,他们也是地方上有势力的人物。另外像这样当地出身的下级官吏和民间豪长者之间的关系,以及他们所形成的固有的社会秩序结构,与公权秩序之间接合的方式问题,我们在前一章中已经作过详细的分析。在这里,正因为巫祝跟地方行政的最末端机构有关系,而且还跟这个机构通过固有的形态接合起来的民间豪长者(土豪和豪侠)社会组织保持密切的关系,他们在民众中的作用力自然得到强化。

我们所看到的战国时代的这样一种关系,使我们推测汉代社会具有类似性质的诸事例并不少见。"会稽俗多淫祀,好卜筮。民常以牛祭神",巫

祝惑民之风甚盛，“前后郡将莫敢禁”，这是《后汉书·第五伦传》中的记载。前引的《风俗通义》里有：“第五伦到官，先禁绝之，掾吏皆谏。……遂移书属县，……督课部吏，张设罪罚，犯，尉以下坐，依托鬼神，恐怖愚民，皆按论之。”[①]从这段记载可以推断地方上的官吏也是依托鬼神，愚弄欺骗百姓的帮凶。“掾吏皆谏”一语，就是说明他们和巫祝是有关系的。对当地出身的下级官吏来说，他们和一般的民众一样，很多人畏惧并听信巫祝的话。在青州郡，祭祀城阳景王祠之风极为盛行，那里的巫参加赤眉军起义的事实，我们已经阐述。有关其淫祠之盛的状况，《魏书》(《三国志·魏志》卷一注引)里有这样的记录，“贾人或假二千石舆服、导从作倡乐，奢侈日甚，民坐贫穷，历世长吏无敢禁绝者”。也就是说这段记录明确反映了作为地方上头面人物的富商，在主办淫祀活动中所起的作用，而且即便他们在行为上有僭越之嫌，历代的地方官也无法加以禁止。同样的事例在《风俗通义》卷九《城阳景王祠》条是如下记录的：“造饰五二千石车，商人次第为之，立服带绶，备置官属，烹杀讴歌，纷籍连日，转相诳曜，言有神明，其谴问祸福立应，历载弥久，莫之匡纠。”还有《后汉书·琅邪孝王京传》里有“国中有城阳景王祠，吏人奉祠”。上述地方官对淫祠的镇压，并不意味着国家方面以法的形式禁止民间巫祝的存在、以及巫祝这一职业自身的运营，[②]

---

① 现行本《风俗通义》中作“犯，尉以下坐祀，依托鬼神，恐怖愚民，皆按论之”。卢文弨在《风俗通义校正》(《群书拾补初篇》所收)中说，“祀，疑为衍文”，故而从其读。

② 像这样地方官员对于淫祠的弹压，并不能说明国家在法的方面禁止民间的巫祝、巫术等。比如，上文中所言及的第五伦，在禁绝淫祠之际，第五伦所举出的法律禁条，是“律，不得屠杀少齿”这样的汉律规定(《风俗通义》卷九《怪神》)。在淫祀的时候，要杀牛供牲。而没有向祠堂贡献牛牲的人将会得病，牛会发出鸣叫，人就会死去。巫祝恐吓愚民扰惑民众，便是触犯了律法。所以说“其巫祝有依托鬼神，诈怖愚民，皆案论之，有妄屠牛者，吏辄行罚”(《后汉书·第五伦传》)。作为农民必要生产手段的牛，官府是禁止他们随意妄杀的，这样的例子在别处也频频出现。不是要禁止巫祝自身的营生手段，当巫祝做了官方所禁止的事情，或者有扰惑民众、教唆不法行为，才不被允许。关于城阳的景王祠，应劭在担任营陵的守令时，下令说“自今听岁再祀，备物而已，不得杀牛，远迎他倡，赋会宗落，造设纷华，方廉察之明，为身计而复僭失，罚与上同”(《风俗通义》卷九《怪神》)，谈到了城阳景王祠的祭祀问题。不过，在这个祭祀中，杀牛妨碍农作，且模仿地方官员车马服装，这是僭越的行为。而为了这一祭祀仪式向普通民众征发税金，是不允许的事情，更要加以禁止。而如果不是像这样的为害治安，那么可以允许一年中举行两次祭祀活动。狩野直喜在前揭文(参见本章“二、巫祝与游侠之间的关系”中注)中也说，在历朝的律法中，都有禁止巫师邪术的项目，他引用了清朝律法：“但是，绝非禁止师巫其物的存在。唯其煽惑愚民，榨取货财，又多集人数、为害治安的场合下，才有规定。如果自己当真相信巫术，为人治病而收取一定的谢礼，律法不问。亦就是说虽然这种人的地位极其卑下，但是如果受到下层民众的尊信的话，可以公开行其职业。”这一点也适用于汉代。

而是要禁止巫祝的惑民、以及在他们的教唆下各种各样触犯法律的行为，要禁止随着这些淫祠而带来的危害社会治安的不法行为蔓延开来。反过来说，这些事例恰好说明了巫祝和淫祠，对于扰惑民众、触犯法禁，具有很强的教唆力。正如史籍中所记载的"历世长吏无敢禁绝者"，一般来说大部分地方长官无法禁绝那些与巫祝、淫祠容易结成一体的各种各样的不法行为。其中的原因之一正如前文阐述，地方官、更进一步说当地出身的下级官吏，和一般的民众一样，有很多人也是相信鬼神，被巫祝们的话语所蒙蔽。所以《抱朴子·内篇·道意》里说："原其所由……临民官长，疑其有神，虑恐禁之，或致祸祟，……左右小人，并云不可，阻之者众。"

巫祝们用他们的巫术，使国家的末端机构陷入麻痹状态，阻碍国家权力的渗透，因此在那里保留一块与轻侠无赖之徒接触的广大空间。另外，也正是由于这一点，"亡命逋逃，因为窟薮"的现象才能出现。像这样巫祝们凭着自身保留着国家权力不能充分渗透的领域，通过疗病和预测吉凶，满足那些在现行的国家秩序中无法满足的一般民众极其实际的日常生活中的要求，使得他们对热衷于相信鬼神的民众的精神内面，拥有了操纵的力量。把这些对于民众具有深深影响力的巫祝们组织起来、武装起来的正是游侠。而将这两者有可能地连结起来的、有可能最大限度地发挥作用的，正是在平日里常常被巫祝们所占有的、前面所阐述的国家权力没有完全渗透到的领域。但是他们的活动尽管对于规则化、制度化的国家秩序有干扰的一面，不过就他们在平日里的行为和作用而言，未必跟现行的社会秩序相对立，未必就是反社会性。如果我们考虑其力量发展起来的过程，正像前文中所述的他们进行活动的场合，要重视的不仅是他们的力量是在一般民众鬼神信仰的基础上所建立的这一事实，而且是跟现有的社会势力相结合、并与之相协作的关系。前面引用的《史记·滑稽列传》里巫祝和三老、民间的"豪长者"之间的连结关系，以及城阳景王祠中巫祝跟作为淫祠主办者的地方上的头面人物"贾人"（豪商）的连结关系，是民间由实力者构成的社会关系及其社会势力，并通过与巫祝对民众具有的广泛的作用力相结合，互相强化的各个力量。另外关于这个方面，前一节中已经指出的巫祝和游侠的关系，也可以从其他的方面来加以探讨。因为在当时民间

的豪长者和富裕的商人们拥有的社会性势力当中，也有依附于他们的游侠之徒发挥的很大的作用。[1]

以上笔者仅仅指出了巫祝和游侠相结合的一个契机。他们的结合是拥有汉代帝国政治权力的一方不能充分掌控的、在固有的社会结构里渐渐壮大的一股力量。而且这种力量不久就达到了足以威胁汉朝政治权力的地步，正如张角的黄巾之乱中所表现出来的那种威力。当然仅凭我在此处所指出的一个契机，是无论如何也无法揭开那巨大力量之秘密。为了全面阐明这个问题，还必须完全弄清楚东汉末在政治和社会经济特有的历史条件，必须完全弄清楚作为广泛吸收普通民众和那些离开了土地的流民，并将其组织化的社会团体，其在传统的巫术之外某些新型的宗教性的要素和其教义上的性质。[2] 并且仅仅凭借着这些理由就能让那么多的民众和流民加入反政府的叛乱这一点上，还必须研究谶纬思想在其中的作用。[3] 不过，我所表明的是，在上面所阐明的涉及那些特殊的历史性诸要素和诸条件相关的基础上，总的来说，巫术式的民间信仰所呈现的社会形态不正是一种社会的底流吗？不过，其具体关系由于材料的限制无法清楚地弄明白。也许要说明具体关系的详情还有待于参考两晋南北朝时期的材料，就是说当国家权力衰退和分立开始的时候，换言之其内部的社会关系更加显露在社会的表层的时候，再来加以探讨。

(此篇收入三上次男、栗原朋信编《中国古代史の諸問題》，
东京大学出版会，1954 年 4 月 29 日稿)
(1959 年 3 月 30 日补)

---

① 参见本书第一篇第一章。

② 关于这一点在福井康顺氏的论文(参见本章“一、问题的提出”前揭注)里，与佛教影响的关系问题有极精彩的论述。

③ 关于谶纬，最近陈槃在集刊上发表了很多研究论文。参照他的《秦汉间之所谓符应论略》(《集刊》第 16 本，1948 年)。前引陈氏的《战国秦汉间方士考论》(《集刊》第 17 本)是一篇非常令人感兴趣的论文。不过，是专门就漫游于贵族和王侯之间的所谓方术之士作为考察对象的论文，并未涉及到民间的巫祝问题。

第三章　墨　　侠

一、问题的提出

自从梁启超在《墨子学案》的《别墨》中提出游侠以来，根据墨家钜子集团的社会性质跟游侠的性质相类似的特点，或说墨家出自侠士、或说墨家后来分为墨辩和墨侠两派的人越来越多。而且这些议论者们都把墨子思想，解释为在春秋战国转换时期、站在民众的立场上反击贵族世袭权力和贵族文化的革新思想。在这一立场上，议论各方如出一辙。直到今天为止，像那样对墨子思想的理解方式，仍然作为一个有力的学说被大家所接受。不用说稍前有冯友兰的《原儒墨》，[①]看一看最近杜守素、侯外庐、纪玄冰等的《中国思想通史》第一卷（1949），就能明白这一现象。但是，墨子思想未必如通常所说的那样，是站在民众一边反对贵族，这种意见无法自圆的方面很多。梁启超在刚刚提及的《墨子学案》中罗列了墨子礼赞之辞以后，又著《先秦政治思想史》一篇。在此篇中与先前的说法相矛盾，他提出了在《墨子·尚同篇》里存在着跟法家思想有关系的专制思想的倾向；而郭沫若早在二十年前的旧作《周易时代的社会生活》[②]中，举出"天志"和"明鬼"两篇里巫术式的鬼神崇拜，断定是逆墨子思想发展方向而行的"在当时是完全的反革命派"。像这样沿着这个方向更进一步发展下去来解剖墨子，并把墨子思想作为春秋战国转换时期的专制性"反动思想"的意见加以详细论证的，众所周知是郭沫若的近著《墨子的思想》[③]和

① 《清华学报》第10卷第2期所载，以后被收入冯友兰《中国哲学史补》（1936年）。
② 郭沫若：《中国古代社会研究》第四篇（1930年）。
③ 郭沫若：《青铜时代》（1952年版）所收。

《孔墨批判》。[1] 郭氏在他书中阐述关于墨家和游侠之间的关系时说，“近时的学者大多主张任侠一般都出自墨家，这种倾向并不正确”，又说“侠，以武犯法，轻视权威，同情弱者，下比而不上同，精神上与墨家正相反”，反驳了通常的说法。

的确，从思想史的角度来比较孔、墨两种思想意识结构的话，同孔子思想相比，在墨子的思想中不能否定其更多地包含着把人的自主性置于天的意志之下而加以否定的非合理倾向，以及由此反映到政治思想上，以谋求君权强化的专制主义倾向。我国的板野长八氏[2]从思想史的立场出发，相对于天命而言，就人的自主性的自觉问题，通过精密透彻的分析，对孔墨两种思想作了比较研究。在孔子方面，虽然作为主体的宗族是建立在天命基础上的一种不完全的形式，但是我们仍然可以看到人在某种程度上自主性的自觉。相反在墨子方面，没有任何东西可以遮盖住天和鬼神对于人的威力，在天和鬼神的意志之下任何意义的具有独立性的存在都是不被承认的。板野长八氏指出，像那样否定人的自主性的思想，是跟容忍天子专制体制——那种建立在众多奴隶基础上的体制存在的政治思想，互为表里。郭氏虽然在论述上有些粗糙，分析上也未必精密，但是他尖锐地反驳了“把墨子当作站在民众一边的革命思想家”的所谓通行提法，强调了在墨子思想中有刻意谋求强化君权的专制主义政治思想的一面。在这一点上应该说是对的。假如像郭氏所论述的那样，墨子的思想跟游侠的精神正相反，那么，历来墨家成为侠士的意见就必须完全加以否定了吗？或者说，假如侠士出自于墨家的社会史立场的论点不可能否定的话，那么最近被强调的上述关于墨子专制主义政治思想的方面，与之又有什么关系呢？我感到不管是哪一个方面，在论及思想和社会之间关系的处理方法时，两者存在着某些混乱。我们第一步就从讨论所谓侠士出自墨的这一说法开始。在讨论墨子思想和它的社会基础之间的关系问题时，首先要完全弄清楚在当时历史发展的过程中，通行学说所考虑的侠士的社会实体。这是必须的准备

---

① 郭沫若：《十批判书》（1950 年版）所收。另外请参照野原四郎、佐藤武敏、上原淳道的译本《中国古代の思想家たち（上）》（1953 年）。

② 板野长八：《墨子の非命説》，《史学杂志》58－2，1949 年。

工作，我们当然就从探究钜子集团的社会性质入手。

二、社会史范畴中墨者集团的社会性质

众所周知，持"墨"就是"侠"这种观点的主要论据来源于认为钜子集团的性质跟游侠的性质相类似的《吕氏春秋》以及其他文献的一些记载。墨家的钜子孟胜由于没能履行跟楚的阳城君之间的约定，以死来表示重守诺言。其弟子也跟着殉节孟胜。《吕氏春秋·离俗览·上德》说"弟子死之者百八十"。《淮南子》的《泰族训》里"墨子服役者百八十人，皆可使赴火蹈刀，死不还踵，化之所致也"的记录就是指这件事。这些史料所显示的墨子及其弟子之间的关系，有跟游侠相类似的方面，大致没有什么争论。现在，我们结合其他的各种材料就这一点再作进一步的研究和考察。

也许会有论者说，这些史料所反映的关系，未必就限于墨子学团才拥有。在儒家当中，比如"性鄙好勇力"的子路、"不色挠，不目逃，行曲则违于臧获，行直则怒于诸侯"的漆雕之儒(《韩非子·显学》)、梁父之大盗而学于孔子的颜涿聚、晋国的大驵而学于子夏的段干木(《吕氏春秋·孟夏纪·尊师》)等等，也是任侠之流。可是这里的事例只是表示在孔子弟子及其门下也掺杂有这样的任侠，而与前述的揭示墨子学团社会性质的《吕氏春秋》及其他一些史籍所阐述的意义似乎有些不同。第一，《吕氏春秋》说墨子学团之长的钜子亲自以死的行动来重守诺言的行为是"所以行墨者之义"(《吕氏春秋·离俗览·上德》)，这一点与《史记·游侠列传》中所说的游侠的气节很类似。"游侠其言必信，其行必果，已诺必诚，不爱其躯，赴士之阸困，既已存亡死生矣。"另一方面，儒家之师孔子说过"言必信，行必果，硁硁然小人哉"。《礼记·曲礼》中有"父母存，不许友以死"。亲亲比言信行果更为重要。钜子孟胜以死来表示其应该重守诺言，为此，他的百八十位弟子为了跟随孟胜，都殉节自杀。这个故事，与秦汉之际豪侠田横的五百客卿"慕田横之义"为田横之死而殉节自刎的故事(《史记·田儋列传》)很相同。不过在孔子学团里，"道不行，乘桴浮于海，从我者，其由(子路)与!"(《论语·公冶长》)，期待可以殉师者只有子路一个人而已。

对于那样一个“性鄙好勇力，志伉直”性格的子路，孔子虽然满心喜爱，但是对于他的性情也不是无条件地予以容忍，正如对子路批评的那样，“由也，好勇过我，无所取材”，孔子从更高的、更广泛的内在的精神生活来引导其弟子。必须指出儒家集团与墨家所服从的所谓其弟子“百八十人，皆可使赴火蹈刀，死不还踵”的墨子学团，性质不同，在宗旨上也有很大的区别。这跟汉初的豪侠季心“为任侠，方数千里，士皆争为之死”（《史记·季布栾布列传》）；以及同样是豪侠的袁盎，在任陇西的都尉时，“仁爱士卒，士卒皆争为死”（《史记·袁盎晁错列传》）的事例；豪侠孟舒在云中为太守，临战的士兵未等孟舒下命令都“如子为父，弟为兄”，为孟舒争相赴死（《史记·田叔列传》）等故事所反映的人际结合关系是相似的。这种关系的结成，可能来源于季心、袁盎和孟舒等任侠式的个人魅力，同时必须注意的是，在这些事例中那种个人魅力的现实性的效果发生在武、勇等方面。墨家的钜子集团也有类似的关系。弟子们都能“可使赴火蹈刀，死不还踵”，虽然是墨子“化之所致”，而另一方面钜子亲自率领弟子们赴火蹈刀的事也都确有其事。史籍中保留下来的那些记录未必是比喻性的描写。这点虽然与墨子的“非攻”说有些矛盾，但是在著名的《墨子·公输》里记载墨子赴楚劝说楚放弃进攻宋国的计划，并说“臣之弟子禽滑厘等三百人已持臣守圉之器，在宋城上而待楚寇矣”，说明墨子集团为了防御外敌，手持护城的武器，有了参加战斗的准备。我们认为墨子集团并不只是单单聚集了弟子们阐述非攻的教义、教授御城之方法的学团，实际上同时在必要的场合可以转化成守城的战斗集团。刚刚列举的钜子孟胜的例子中，他接受了为阳城君守护城门的委托。由于被授予守城的重托却“力不能禁”，而让楚军掠走了城池，钜子孟胜只有对阳城君以死来表示其重守诺言的诚信。从弟子百八十人为钜子孟胜殉节而死的事件来看，钜子集团并非只是单纯的学团，他们同时接受诸侯的委托和招聘，教授防御之术，有时候亲持守圉的武器，他们是参加防御战的具有战斗实力的集团。《墨子》的《鲁问篇》里有这样的话：“鲁人有因子墨子而学其子者，其子战而死，其父让子墨子。”为何要责备墨子呢？那是因为他的弟子参加战斗，所以墨子负有责任的缘故吧。这表示说墨子率领弟子们或者弟子们听从墨子的教导而去参

加防御战争。《备城门》以下几篇关于守城兵技的文章中收录墨子语录本身，我们应该考虑到与此有关。当然这几篇都经过战国末期以后墨家的后学弟子之手，有很多加工过的内容。但是即便如此也无法否定墨子集团常常使用守御之术这一事实的本身。[①] 如此思考下去，《新语》的所谓"墨子之门多勇士，孔子之门多道德"（《思务第一二》），还有记载"高何、县子石，齐国之暴者也，指于乡曲，学于子墨子。索卢参，东方之钜狡也，学于禽滑黎"的《吕氏春秋》（《孟夏纪·尊师》），也被理解为赋有特别的、具体的含义。

以钜子为中心的墨者集团在实战中也是抱成一团行动的守御集团，从这一点我们必须看到墨者集团是纪律极为严格的集团。《吕氏春秋·孟春纪》的《去私篇》里的"墨者之法"就说明了这个问题。从记载中知道，墨者钜子腹䵍居秦，他的儿子犯了杀人之罪，秦惠王因其是钜子腹䵍儿子的缘故，要特赦其子，被腹䵍拒绝，说"墨者之法曰'杀人者死，伤人者刑'……王虽为之赐，而令吏弗诛，腹䵍不可不行墨者之法"。遂依墨者之法处死了

---

① 关于这一点尚有疑问。我认为，正如被孙次舟在《墨子备城门以下数篇之真伪问题》（《古史辨》第六册）中所批判的那样，朱希祖《墨子备城门以下二十篇系汉人伪书说》（《古史辨》第四册）指出这些篇章为汉代伪作的证据极其薄弱。虽然孙次舟似乎也不能否定这些篇章中所出现的官职名是汉代官名这一事实，但是有很多官职名，早在战国时期的诸国就已经存在了。仅仅凭着这个理由而断定为汉代伪作的做法，不过是追随当时社会上盛行着的史料批判的潮流罢了。尽管《备城门》以下的兵技诸篇，经战国末期墨子后学之手这一意见大多没有什么异议，但是这样的著作年代问题和墨子是否讲授过兵技是不同的问题。仅仅因为墨子作为兵技家的传说不在《孟子》、《荀子》里，却首先出现在《韩非子》、《吕氏春秋》里，所以《公输篇》以及其他记载兵技家墨子故事的诸篇章，在战国末期以后经后学之手加工，因此提出战国末年墨家之中才开始有兵技家出现的见解（大塚伴鹿《墨子の研究》1943 年），我是不能认可的。即使我们承认《公输篇》以及其他诸篇经过墨子的后学加工过，就把记载下来的作为兵技家的墨子的传承传统加以否定，还为时过早。《孟子》、《荀子》之所以没有记载兵技家们的故事，跟其论述的性质有关。在那里所记录的墨子的事情，完全是针对墨子批判攻击儒家，而儒家从自身的立场出发予以反驳这一相关的内容，也就是说主要是以拥护礼为中心，在涉及这个范围之下讨论墨子的问题。因此，作为兵技家的墨子没有被记载下来理所当然。《荀子》跟《韩非子》的年代差不多（况且作为兵技家的墨子事迹记录下来的是韩非子的自笔，或者说年代与之极相近的《外储说左上》），很难理解在这么短的时间中忽然从墨家中冒出了兵技家。《吕氏春秋》里钜子孟胜为楚的阳城君守城而殉节的故事，与阳城君攻击吴起的史实有关，关于其年代应该是墨子卒后不久的事。从这一点看来，即使不是跟《备城门》以下的兵技诸篇中记录的形式一模一样，也应该认识到墨子的时候已经开始讲究某种形式的守城之术了。

附记，本稿发表以后，渡边卓氏最近发表了其秀作《墨家の兵技巧書について》（《东京支那学报》三，1957 年）考证了《备城门》以下的兵计巧书非汉代伪作、墨者集团是守御集团一事，可作参照。

自己的儿子。这段故事反映了墨者集团的秩序不仅仅是靠钜子与弟子之间以情义连结起来的任侠式关系来维持，也通过对违反这种关系进行处罚的简略却又严格的墨者之法来加以统帅。而且用这样严格的律约来控制集团全体的人物就是钜子。史籍上常常记载，战国时代在诸国的军团里能让士卒以死为乐是为将者之德。与此同时在这些兵团里都有严格的“军约”。通过绝对服从“犯军约者罚”的规约来统帅兵团，关于这一点，将在下一章中进行讨论。[①] 这一现象不只在战国时代诸国的兵团中才有，更进一步值得我们关注的是，事实上我们看到在民间的游侠集团里，当发生叛乱或者由于其他原因改换战斗集团的时候，存在着与上述墨者集团之法同样的规约。比如，王莽末年琅邪爆发的赤眉军叛乱集团，随着其徒党的渐渐增多，制定了“乃相与为约，杀人者死，伤人者偿创”的规约，强化其集团内部的统制(《后汉书·刘盆子传》)。秦代末年，在沛起兵的刘邦游民集团将要攻入关中的时候，召集关中诸县的父老、豪杰，约法三章，曰“杀人者死，伤人及盗者抵罪”。此约法三章恐怕原本是刘邦集团内部的规约，在诸制度尚没有制定、确立的短暂时期，就暂把集团的规约沿用到关中诸县了。

在探讨墨者集团社会关系问题的时候，仅仅关注钜子和其弟子之间“赴火蹈刀，死不还踵”，换言之那种任侠式的人际关系还不够，还必须关注其集团之秩序同时伴随着强制的刑法来维持集团之法的一面。前者任侠式的人际关系的结合，所谓钜子“化之所致”，即是以人格为媒介、以信赖和献身为基础的一种人的情义关系。与此相反，法的统制是一种以刑罚来严惩犯者的强制关系。这种乍一见完全相反的两种关系究竟是如何相互衔接的，正是我们解开墨者集团社会关系的第一关键问题。而其第二个关键是，在当时历史发展的过程中，墨者集团这种特异的社会关系，我们将如何定位、如何确定其性质的问题。关于第一点，我们不只限于墨者集团，而把对象扩大到战国秦汉时代，分析研究与集团相类似的一些社会关系。这将在下一章中作详细的考察，此处省略。过去关于这一点没有作过分

① 本书第一篇第四章《战国秦汉时代集团之约》。

析，正如上文所述仅仅只是把目光注意在钜子及其弟子之间任侠式的人际关系上面，而且仅仅把它放在秦汉以后与游侠相关的呆板的类似关系之中来理解。在这里有此问题尚没有得到充分理解的原因。即便只考虑钜子和其弟子之间如上述所说的只有信赖和献身关系的一面，关于这一层关系，假如我们不仅仅把它放在秦汉以后与游侠之间的关系里来思考，而把它放在墨子集团以前的时代，能不能看到在那个时代也有类似的人际关系呢？如果这种关系存在的话，那么，它究竟具有怎样的历史意义呢？当我们在探讨这个问题的时候，在我们面前又打开了新的研究问题的思路。

一般认为任侠式的人际结合关系是从战国四公子开始的。正如我曾经指出过的，我们应该把它放在更早的一系列社会关系的范围中去考虑。正像所记载的齐公子商人"尽家财"、"多聚士"(《左传·文公十四年》)，晋的世族栾盈"好施，士多归之"(《左传·襄公二十一年》)。到了春秋中期，诸侯国中作为维持公共秩序的宗法纽带丧失了其现实的力量以后，自己想要拥有强大势力的卿大夫豢养了许多有勇力的下级武士，并善爱厚待他们，结"党"之风盛行。而另一方面，由于内乱及其他原因丧失了主公的、零落下来的下级武士，凭着自身的勇力和武技，寻求主子并成为他们的家臣；抑或受人之托成为刺客，此风大盛。这些人志同道合，互相联系，《左传》中所谓的为"盗"横行的倾向到处可见。像这样结合起来的武士和其主子之间的关系，早已不是由血缘或氏族的纽带为基础连结起来的了。在跟随栾盈的勇士当中，知起和中行喜是属于有实力宗族中分离出来的末支一系的人物；羊舌虎是相当于叔向的异母弟那样的人物，他们已经打破了宗族的界限，以个人的身份实现了人与人之间的结合(《左传·襄公二十一年》)。栾盈被操掌晋国国政的范宣子驱逐国外，羊舌虎以下的十个党羽尽被诛杀，知起等四人逃亡齐国。栾盈流亡在外，当他从齐国返回曲沃的时候，有很多养士跟随着栾盈，并为他同赴死地(《左传·襄公二十三年》)。这种人与人之间牢固的关系可见一斑。这是因为栾盈"好施，士多归之"。栾盈的这种关系，与"舍业厚遇之"故而"诸侯宾客及亡人有罪者，皆归孟尝君"(《史记·孟尝君列传》)的战国四公子的主客关系相类似。打破宗法的界限而结成新生的、牢固的人际结合关系不只见之于私门，连

公室之中也能见到。齐庄公为了抑制旧的世袭贵族的权力，加强自身的权力基础，豢养许多勇猛能干的下级武士，厚待善爱他们。战场上本来应该由旧贵族担当的重要的职位，也多起用下级武士。这是见于《左传》襄公二十三年以及杜预注中的记载。应该说在这些庄公私属的武士当中，不单单只有齐人，比如像州绰那样从别国流亡而来的勇士也夹杂其中（《左传·襄公二十一年》）。而且在后来由于贵族的反攻，庄公被齐国有势力的崔氏弑杀的时候，这位州绰和其他的武士一起为庄公殉死（《左传·襄公二十五年》）。庄公所厚遇善待的这些武士，在庄公被弑杀后，有的像州绰一样殉节而死，有的像卢蒲癸、王和一样亡命他国，寻找机会为庄公报仇而赶赴死地等等，从这里都可以看出牢固的人际关系。这种新型的主从关系，被信奉宗法秩序的、像晏婴那样的贤臣所责难，认为它不是以公义为基础、而是一种“私匿”的行为。因为这种关系打破了当时社会上以礼的身份秩序为基础的公共秩序，是一种个人与个人之间新型的人际结合关系。在既存的宗法制的身份秩序下，自身的安全以及自己一族的安定无法得以保证的现实当中，产生了这种新型的人际结合关系，这是一种强化自己、保护自己而结成的关系，这种关系就像豫让所说的“士为知己者死，女为悦己者容”（《史记·刺客列传》），把下级武士自身的心情自然而然地表达了出来。这样的关系除了刚刚所例举的例子之外，在《左传》里也可以找出许多丰富的例子。比如，晋灵公和为了遵守其依托而以死殉节的力士鉏麑（《左传·宣公二年》）、赵盾和他的家臣提弥明（《左传·宣公二年》）、赵鞅和其家臣董安于等，家臣和力士们分别用死来保卫主家的主从关系（《左传·定公十三、十四年》）。还有楚的白公和死士石乞之间的关系（《左传·哀公十六年》），更进一步的有鲁国的曹沫、吴国的专诸等刺客的事例等等（《史记·刺客列传》），都反映了这样的一种关系。

支撑起以上诸例所看到的特有的人际结合关系的是，像暴虎冯河的下级武士，为了承受到的恩义而以死相报；抑或是以死来完成别人给自己的托付，所谓“言信行果”的实际行动和朴素的生活情感。正如前面所说到的把以宗法秩序为主干的公共秩序、社会的整体秩序等作为问题提出来的后世的儒家，认为他们“以为私家尽力，贪其豢养之恩，而不明大义”，“即

使以身死难,亦不得列与忠臣之列”①,并不认可他们。因为这种关系完全是主从双方通过约定结合起来的个人和个人之间的关系,在某种意义上只是托付人或者受托人之间的个人行为性关系。这种关系是与对整体秩序的考虑或思辨,比如这种关系对于处在这个关系网之外的人们来说,完全没有关系。就如同即便是盗跖之徒也将之称为盗跖之义是一样的,这种关系是既可以牺牲其他一切,也只对豢养自己、对给予自己恩义的人尽力,这是一种从率直的生活情感中产生的行动规范,而不是从思想上、学问上求得的概念式的伦理观上产生的。因此这种行为是被孔子那样的学者所批判的,“勇而无礼则乱,直而无礼则绞”(《论语·泰伯》),“好勇不好学,其蔽也乱;好刚不好学,其蔽也狂”(《论语·阳货》),“言必信,行必果,硁硁然小人也”(《论语·子路》)。孔子他们通过“学而思,思而学”,由道德上的自觉而把礼的世界内在化,并在其基础上思考宗法制度下全体的社会秩序。我过去曾经指出,像这种由“勇”和“言信行果”的风格所支撑的如上所述的春秋中期以后新型的主从关系、党友关系,是一种非常牢固的人际关系,就其社会性质来看,这种关系跟以死来重守诺言的墨者钜子孟胜对阳城君的关系、以及对于墨子的命令“赴火蹈刀,死不还踵”的弟子们跟其师之间的关系是相通的,而且跟秦汉以后所谓游侠的社会关系也是相通的。

《淮南子》卷二十一的《要略》篇里说:“墨子学儒者之业,受孔子之术,以为其礼烦扰而不说,厚葬靡财而贫民,(久)服伤生而害事,故背周道而用夏政。”墨子并没有直接受业于孔子,而是先学了儒者之术,在这一点上先辈学者们大致持有相同的看法。问题是最初墨子是从怎样的生活情感、又立于什么样的社会基础上来反驳儒学、建立自己的思想的呢?换言之,也可以说是这样的问题,即当孔子的教义在什么样阶层的人当中普及开来的时候,墨子那样的思想孕育并产生了呢?论者认为,孔子的教义在贵族中间传播开来并走向形式化的时候,此时的墨子站在庶民的立场上开始对儒学进行攻击,并以庶民的立场对此进行了改造。但是,假如把墨子立足

① 顾栋高:《春秋大事表》卷四九。

的社会基础放在以阶级观念来说与贵族相对立的庶民这一立场来解释墨子的话,那么墨子一派是反对贵族和王侯的。正如本章开头所阐述的那样,这一点与墨子思想中所包含的专制主义政治思想是自相矛盾的。综上所述,我并没有把墨者学团里钜子与其弟子之间的人际关系及其社会性质,放在所谓庶民这种在历史的、社会的性质中尚未明了的基础上来解读。我阐述了墨子学团内部的人际关系及其社会性质,跟春秋时代中期开始明显出现的、具有崭新历史意义的下级武士以及跟豢养他的主公之间新型的主从关系、党友关系是一种相类似的关系。[①] 为了能够更加有力地说明这个问题,我们不得不探讨与这样的社会基础相关连的、毫无矛盾地理解墨子的思想,反过来说,能不能毫无矛盾地将墨子的思想放在社会阶层的意识结构中加以解释呢?同时,这也可以说是以墨子的思想作为媒介来探讨在上文已经指出的在墨者集团的社会关系中所能看到的完全相对的两种要素,即任侠的人际结合关系,与法的强制式的统治关系,这两者是如何有机地结合起来的?

三、兼爱与尚同

首先我们考察被认为墨子思想中最根本的兼爱思想。墨子的兼爱经常被拿来跟孔子的仁作对比。

不管是孔子还是墨子,他们身处的现实世界大致相同。在一个子杀父、臣弑君、传统的社会秩序面临崩溃、乱臣贼子严禁不止的社会里,如何才能建立人际关系的新秩序和新规范,成为首要问题。在那样的社会里,作为人与人相结合的新道德,孔子提出了仁并且把孝悌作为仁的基础。这

① 关于这个问题我预先想说的是,墨子作为具体的个人,他并不是下级武士的出身。我所指出的关于墨者集团里的社会关系,跟春秋中期以后下级武士的习俗性的规范和生活情感相类似,而这种习俗性的规范和生活情感也带到了战国的社会。我们要弄清楚的不过是战国时的社会基础跟墨子思想之间的适合关系,并且在此基础上加深理解思想和社会之间相互关联的应有的状态。由于我们认为现实中的墨者集团,也是一个以守御之术参加防守战的实力集团,当然也应该想到在那个集团里除了有知识分子和众多的勇猛武士以外,还有制作防御器械的匠人和工人等。我所考虑的是,在所有这些集团成员中所传承的习俗性规范以及生活情感的系谱的问题。

是把传统的、也可以说是宗法秩序的礼,通过道德的自觉加以内在化,并重新予以改造,将人伦基础置于父与子的关系之上,以此为基础把所有的人际关系,都以礼制所表示的身份上的亲疏类别为基础,建立社会秩序。而其现实社会的基础是宗族,它的根基存在于父子这种纯自然的血缘关系里。相反墨子提出了作为人与人之间相结合的道德,与孔子所主张的礼制上的秩序等差没有关系,而是人人没有差别、兼相爱交相利的兼爱说。那么墨子的兼爱是建立在什么样的现实基础之上的呢?学者们截取了墨子兼爱说中表层的无差别的内容,把它解释为平等相爱的思想。这就如同把孔子的仁解释为人道主义之爱的思想一样,不过是把思想的抽象性一面,无限定地加以普遍化所作的表面解释而已。任何一种道德思想作为思想本身持有一种传统性的课题,同时它以根植在历史性现实的某些具体的、固有的社会关系为基础,并把在那种现实社会的基础上作为一种活的习俗,在更高思想层次上加以吸收,并将其内在化、抽象化、普遍化。假如是那样的话,那么,主张无差别爱人的墨子的兼爱思想,是在怎样具体的、固有的社会关系中,寻求这种现实基础的呢?冯友兰[①]给我们提出了富有启发性的见解,所谓墨家的兼爱学说,即墨子学团作为一个侠士集团,将其内部相互扶助的道德加以理论化的东西。但是,这个意见还是无法解决本章开头所提出的问题,也就是说我们如何理解在《尚同篇》及其他篇章中可以显著看到的专制主义政治思想与兼爱思想之间毫无矛盾地连接起来的问题。现在我们将问题集中于一点,继续探讨下去。

首先毋庸讳言的是,兼相爱交相利之法"所以兴天下之利","圣王之法、天下之治道",这是向为政者游说的政治思想。我们也可以从墨子的弟子们,比如在卫国仕官的高石子(《墨子·耕柱篇》)、给项子牛做顾问的胜绰(《墨子·鲁问篇》)之流游说诸侯贵族的事迹中弄明白。《兼爱篇》说"今若国之与国之相攻,家之与家之相篡,人之与人之相贼,君臣不惠忠,父子不慈孝,兄弟不和调,则此天下之害也。"而消除这种天下之害的东西就是兼爱。所以此处的问题是,士人以上的统治阶级,其道德变成了中心的

① 冯友兰前揭文,参见本章"一、问题的提出"之注。

问题。“苟君说之,则士众能为之。”正如《兼爱篇》中所说,不行兼爱,“特上弗以为政,士不以为行故也”,所以最先向统治阶级提出的要求便是兼爱的实践行动。正如前文所阐述的那样,在卿大夫士的社会里,一直以来传统的秩序规范是以孔子所谓的礼、把孝悌为第一要义的宗族作为构成单位,宗族与宗族之间保持着身份之差别,宗族内部保持着亲疏之差别,使其互相不能逾越的传统秩序规范。我们首先必须认识到,正是在以等差为前提的礼的秩序丧失了其现实社会中的控制力、它的非现实性的结果导致了墨子的无差别的兼爱这种学说的产生。正如“夫爱人者,人必从而爱之;利人者,人必从而利之。恶人者,人必从而恶之;害人者,人必从而害之”(《兼爱中》),无亲疏之差别而爱人,给予别人以利益,是以此守护自己、为利自己的学说。而孔子的学说,以宗族为单位实行礼之秩序,在现实社会中,皆化成“若大国之攻小国也,大家之乱小家也,强之劫弱,众之暴寡”(《兼爱下》)的“别爱”的世界。易“别”为“兼”,“为人之家若为其家”,“为其友之身若为其身,为其友之亲若为其亲”(《兼爱下》),“视父兄与君若其身……视子弟与臣若其身”(《兼爱上》),无关乎礼秩序的亲疏差别,兼爱所以兴天下之利。此学说是迫于现实社会中已经无法允许以礼秩序为基础的宗族封锁性的存在所提出的。即便是自己父母或者别人父母,当爱没有了等差,与孝道背道而驰,于是墨子说:“若我先从事乎爱利人之亲,然后人报我以爱利吾亲乎?意我先从事乎恶贼人之亲,然后人报我以爱利吾亲乎?即必吾先从事乎爱利人之亲,然后人报我以爱利吾亲也。”(《兼爱下》)如果爱别人的父母,那么,其人亦必爱吾之父母,此与孝道就没有矛盾。这个学说并不否定建立在孝悌基础上的宗族。毋宁说在现实社会里,对于已经呈现出的非现实性的礼秩序,无法谋求宗族的安定和防御,这样的现实世界就成了问题。为了守护自己的家,不拘泥于礼秩序所表现的亲属之差和身份之别,必须兼爱别人,扩展人与人之间的相互关系。针对这样现实社会的需求,我们必须首先考虑兼爱思想所出现的背景。孟子说:“墨氏兼爱,是无父也。无父无君,是禽兽也。”(《孟子·滕文公下》)荀子所说“墨子有见于齐,无见于畸”(《荀子·天论》),这与节葬、非乐等说一样,与墨子的兼爱说,都潜藏着反礼秩序的倾向。

那么,列举践行兼爱的理由是“夫爱人者,人必从而爱之;利人者,人必从而利之”,这种极其现实主义的立场,究竟如何表现当时社会中具体的、固有的习俗规范以及生活情感呢?墨子举出对立的“兼君”与“别君”、“兼士”与“别士”。兼爱之兼君“必先万民之身,后为其身”,兼爱之兼士“必为其友之身若为其身,为其友之亲若为其亲”。若其友其民“饥则食之,寒则衣之,疾病侍养之,死丧葬埋之”。于是,“天下无愚夫愚妇,……必从兼君是也”,“天下无愚夫愚妇,……必寄托之于兼之有是也”(《兼爱下》)。墨子所谓兼君兼士都是相通的,具体的君、士,如果存在于当时的历史社会中,那么有可能在怎样固有具体的条件之下呢?“夫田成氏甚得齐民,其于民也,……私大斗斛区釜以出贷,小斗斛区釜以收之。杀一牛,(自己仅)取一豆肉,余以食士。终岁,布帛取二制焉,余以衣士。……齐尝大饥,道旁饿死者不可胜数也。父子相牵而趋田成氏者不闻不生。故周秦之民,相与歌之曰:‘讴乎,……其往归田成子乎’”(《韩非子·外储说右上》。另外,参照《史记·田敬仲完世家》、《左传·昭公三年》、《昭公十年》),由著名的晏婴所流传下来的那段话,说明田氏对于士与民,至少与墨子的所谓兼君是相通的。而且,“公聚朽蠹三老冻馁”,不顾民情的公室,就是墨子所谓的别君。《史记·孟尝君列传》记载,孟尝君“舍(自己的)业厚遇(客)之,无贵贱一与文等……又使存问献遗其亲戚”,以致“亡人有罪者皆归孟尝君”,“以故倾天下之士”。这是通墨子所谓之兼士。此处战国时代孟尝君的事例,在前节中已经谈到。早在春秋时代“尽家财”、“多聚士”的齐公子商人,“好施,士多归之”的晋世族栾盈,更有甚者可以追溯到试图亲近众多勇力之士、以打压世袭贵族特权的齐庄公,不过是在新的主从、党友关系发展中的一个事例而已。这是只依赖传统的宗法秩序、连家的安定和防御都已经无法确保的、当时的现实社会中所滋生的一种新型的社会关系。他们不再依赖日渐弱化的宗法纽带,而是采用极其现实的方法,抓住人民和下级武士的情感,自己积极地行动起来,谋划人心的归依;抑或通过与勇士建立牢固的关系,针对旧势力亲自构建起权力基础,是非常具有执行力的一群人。这样一种倾向,不管在公室还是在私门,毫无差别,到处可见,这一点在前节中业已阐述。公室,对抗着日益强大的私门,而私门亦对

抗着公室以及许多类似相仿的私门，为了强化自己的权力基础这一实际的目的，打破作为公共秩序的宗法制身份秩序，各自在自己宗族范围之外延伸出去，蓄养众多勇力能干的下级武士，给予他们与其能力相适合的优厚待遇。

应合与主人的亲近厚遇，那些下级武士对于主人则奉献其身。正如豫让所说的，“臣事范、中行氏，范、中行氏皆众人遇我，我故众人报之。至于智伯，国士遇我，我故国士报之。（《史记·刺客列传》）”这是为主做事的武士们相同的心情。而如鄙人之言，“何知仁义，已[①]飨其利者为有德”（《史记·游侠列传》）。这是与这种素朴的生活情感之中所产生的规范意识相通的。这些都非从学问和思想中可学到。承受爱和利，或者说正因为爱人，那么此人有德。此处已经超越了利害计算，因为仰慕其人之德，而结成个人之间的相互关系。这是在严酷的现实社会中，除了结成具体的人与人之间相交关系之外，得不到秩序性保证的人们，从生活的情感中产生的习俗性规范。当支撑这种新型的主从、党友关系的规范意识和生活情感向民间下移，到了秦汉以后，便形成所谓的游侠习俗。支持“可使赴火蹈刀，死不还踵”的墨子及其弟子之间的关系，与此具有相同的性格，这在前文已有论述。在任何时候，这样的人际结合关系，超越了封闭性的宗族关系，是现实社会中连接人与人或家与家唯一具体的纽带。

从“爱人者，人必从而爱之；利人者，人必从而利之”这种极其实用主义的立场，寻求排斥礼的等差秩序、坚持相爱的墨子兼爱学说的某些习俗规范，我们在宗法的所谓“封建制度”的动摇中产生出的上述新型的主从、党友关系的生活情感中得到了印证。正如前述，这种习俗规范并非相关全民秩序的道德性内容，而是在严酷的现实社会中所产生具体的人与人之间的习俗规范，是对给予自己恩义的人竭尽全力并牺牲一切的所谓“言信行果”的行动规范。这是立足于维持这种新型的、具体固有的社会关系之现

---

① 《史记·游侠列传》中关于“鄙人有言曰，何知仁义，已飨其利者为有德”之已，司马贞的“索隐”中解释说：“已，音以。飨，音享，受也。言已受其利则为有德，何知必仁义也。”张文虎在《舒艺室随笔》卷四中认为：“案已当做己，己犹身也，谓身受其人之利，即其人为仁义矣。索隐音己为以，非。”该从此说。

实的生活感情和习俗规范的基础，以现实的标准变异地解释儒家的仁思想，将维持全民秩序的所有人际关系的道德部分，加以普遍化和抽象化，这就是墨子的兼爱学说。至少，产生出上述新型的具体固有的社会关系的现实要求与墨子所提倡的兼爱思想的现实要求之间，存在着某种共通的部分。

为了避免产生误解，有必要另外附上几句。我不是说墨子认可这些在新型的主从、党友关系之上形成的各个具体的势力集团在现实社会中进行对外的排他性的政治行动。这些具体的势力集团，是对抗传统势力，或者压制传统势力、图谋自身强大发展的新兴势力，在《左传》中他们被当作“党”而遭到非难。用某种办法来主张全民社会秩序化的议论者们，认为他们是现实秩序的捣乱者而加以斥责。即便在墨子，也主张尚同的全民秩序，“若苟义不同者有党”（《墨子·尚同下》），不允许党的存在。上文中所举例的田氏，也是对抗齐国公共秩序的一种新兴势力，相对于公室来说，正如《非儒篇》（考虑出于后期墨家之手）的主张，在考虑全民社会秩序的人而言，当然要加以指责。只不过在那样的场合，那些不同的势力在与其他势力的争斗中，从全民社会秩序的观念图谱中看，其现实的关系虽然是反兼爱的，但是我认为在各个新兴势力的内部，维持集团存在的基础不是血缘关系，而是墨子所谓兼相爱的新型的结合关系。产生这种新型的现实社会中具体关系的需求，与墨子所提倡兼爱的现实需求之间存在着某种共通的部分。当把这种具体固有的社会关系与维持这种关系的习俗规范、生活情感加以抽象化，并普遍用于所有的人际关系，就形成了墨子的兼爱学说——我所说的意思即在于此。墨子所言人要兼相爱人，必定是爱具体之个人，而非名义上的人类。而且是与自己有某种关系的特定的具体个人，才能成为兼爱的对象。要实行兼爱，无论怎样通过爱利来结合具体的个人，总有局限性。于是在现实社会中，便以“党”这种形态进行结合。因此，在现实中，这种具体的、有局限性的“党”内人际关系的道德，扩展到所有人际关系道德的全民社会秩序中，此处，兼爱说被抽象化以后，作为一种思想，并沿着这条线继续发展下去，便产生了“无穷不兼害”（《经下》）的墨子后学的诡辩说。由此，为了充实兼爱学说的抽象性，确保其实效性，不得

不需要从其他方面寻求权威和根据。那就是建立在法基础上的赏罚,实施强制的兼爱,并且最终在作为巫术性崇拜对象的天鬼意志那里获取依据。

换言之,正如《兼爱篇》里所说的,"苟有上说之者,劝之以赏誉,威之以刑罚,我以为人之于就兼相爱、交相利也,譬之犹火之就上、水之就下也"(《兼爱下》),在以天子为顶点的政治秩序中,通过赏罚对万人实施强制的兼爱,而且这是顺应了天鬼的意志。通过赏罚所实施的强制性兼爱,因服从天的意志而赋予了权威。这样就实现了墨子所思考的全民政治秩序的尚同的世界。由"天下之义一同"所实现的尚同的世界里,排斥一人一义、十人十义的世界,天子将天下之义统一起来,天子顺应天意,兼爱天下之人,国君、乡长、里长和民,各自跟随其上位者,实施兼爱。为此,为了各自实行兼爱,家君、国君、天子各由上面向下发宪布令,在法的基础上实施赏誉刑罚,强制推行兼爱,这就是墨子的学说。"然胡不赏使家君试用家君发布宪令其家,曰:'若见爱利家者必以告,若见恶贼家者亦必以告。若见爱利家必以告,亦犹爱利家者也,上得且赏之,众闻则誉之;若见恶贼家不以告,亦犹恶贼家者也,上得且罚之,众闻则非之。'是以偏若家之人,皆欲得其长上之赏誉,辟其毁罚。是……则家必治矣。然计若家之所以治者,何也?唯以尚同一义为政故也。家既已治,国之道尽此已邪?则未也。国之为家数也甚多,此皆是其家而非人之家,是以厚者有乱,而薄者有争。故又使家君总其家之义,以尚同于国君。国君亦为发宪布令于国之众,曰:'若见爱利国者必以告,若见恶贼国者亦必以告。若见爱利国以告者,亦犹爱利国者也,上得且赏之,众闻则誉之;若见恶贼国不以告者,亦犹恶贼国者也,上得且罚之,众闻则非之。'是以偏若国之人,皆欲得其长上之赏誉,避其毁罚。……则国必治矣。然计若国之所以治者,何也?唯能以尚同一义为政故也。国既已治矣,天下之道尽此已邪?则未也。天下之为国数也甚多,此皆是其国而非人之国,是以厚者有战,而薄者有争。故又使国君选其国之义,以尚同于天子。天子亦为发宪布令于天下之众,曰:'若见爱利天下者必以告,若见恶贼天下者亦必以告。若见爱利天下以告者,亦犹爱利天下者也,上得且赏之,众闻则誉之;若见恶贼天下不以告者,亦犹恶贼天下者也,上得且罚之,众闻则非之。'是以偏天下之人,皆欲得其长上之赏

誉,避其毁罚。……则天下必治矣。然计天下之所以治者,何也？唯而以尚同一义为政故也。天下既已治,天子又总天下之义,以尚同于天。(《尚同下》)”在这样被观念化的、作为政治性全体秩序的尚同一义的世界里,每个个人跟随其家长,家长跟随其国君,国君跟随天子,而天子顺应天意,各自通过赏罚,强制一义尚同。正如板野氏所指出的,[①]所有的人民在君长之下丧失了自主性,换言之,这就是天子专制的政治世界。而且,通过赏罚的强制性兼爱,顺合着天意,换言之,与作为宗教性信仰对象的天鬼,与鬼神具有相同的性格而被赋予了权威性。[②]

正如前文所述,墨子所提出的兼爱说,在一方面爱人的同时也爱自己,这是具有谋算性的、在预期可以获得报酬性结果之基础上的一种理论。兼爱他人,是谋划为自己获得利益。在另一方面,阐述由上司下达赏罚作为对兼爱的奖励,表示人类的道德行为也可以通过赏罚的手段加以规定。此处的两件事在墨子的思想里毫无矛盾地联系起来。如果以此套用在居于政治秩序顶点的天子上面,用兼爱学说治理天下之道,就如前文所讲到的那样,天子正如兼君,虽然亲自劳作自己之身,以利于天下之民,而为了期待天下所有人民交相利,亦即为了天子之利,达到强化君权的目的。这就是让天下所有人民无我地与天子尚同。为了己方之利,亦期待利于人而利人,这种交相利的意识结构,与为了确保这样的效果,用赏罚的手段强制性地让自己对他人有利的意识结构是相通的。让天下所有人通过赏罚的手

---

① 参照板野前揭论文,P110 注②。

② 正如墨子前述,通过赏罚实行的强制性的兼爱,被当作顺应天意,在《天志篇上》说:“当天意,而不可不顺,顺天意者,兼相爱,交相利,必得赏。反天意者,别相恶交相贼,必得罚”,最终由于天意被赋予权威,这也并非与我们的问题完全无缘。此处所说到的天,不仅赏兼爱、罚恶贼,《天志篇中》曰:“天子为善,天能赏之。天子为暴,天能罚之。天子有疾病祸祟,必斋戒沐浴,洁为酒醴粢盛,以祭天鬼,则天能除去之。”人们通过祭祀祈祷,相信可以求福除祸,也即天鬼拥有了与作为巫术信仰对象的鬼神同样的性格。此说亦如《明鬼篇下》“今若使天下之人,偕信鬼神之能赏贤而罚暴也,则天下岂乱哉”,人人互相为恶贼而天下乱,是因为不信有鬼神诛罚的原因,《明鬼篇》的要旨便是与此相关的、凭借鬼神之诛的道德说教,亦就是说等同于承认鬼神的存在。墨子之说与孔子的“敬鬼神而远之”的启蒙之教相比较,墨子之说教主要针对当时的社会上拥有的根深蒂固的鬼神信仰,并且利用了这种习俗信仰,可知其说服力更为强大。它成为墨子思想的社会基础,与前述在社会层承担着新型人际结合关系之习俗规范的鬼神信仰,并非无缘。与战国时代的现状亦相对应,那种习俗规范终于向民间移动,游侠习俗规范走向一般化的场合,也考虑到那种游侠的生态和鬼神信仰相联系,这一情况给予了莫大的提示。关于最后的一点,参照本书第一篇第四章《关于战国秦汉时代集团之约》。

段、强制性地达到无我的境界,与天子尚同,以实现尚同一义的世界。不允许在天子与民众之间存在某种特权的单方面的天子专制的政治秩序世界,同时也是兼爱的世界,这就是墨子的观念。墨子的意识结构,就是为了将仅仅在被规定的社会关系中所具有的具体性的兼爱,扩展至所有人类关系的道德,便用赏罚的手段加以强制,图谋天子专制政治秩序的确立,这种兼爱与尚同毫无矛盾的墨子的意识结构,反过来对于我们最初所考虑的兼爱学说的现实依据、理解其固有具体的社会关系的性格,具有极大的启示。正如上文所述,墨子的兼爱理论,与自春秋中期开始以显著形式表现出来的、为维持新型的主从、党友关系而出现的生活情感和行动规范,其内容是相通的。兼爱学说认为,为了守护自身寻求利益就要利他人。像兼爱学说那样,当时的新兴势力为强化自身权利基础之目的,蓄养众多的武勇之士,亲爱厚待他们如同对待自己,以期待他们为自己献身。如上所述,维系这种人际之间关系的,是下级武士对有恩于自己的主人以死效力的行动规范,到了后代便传承下来成为民间游侠的规范。但是,依靠这种新型的主从、党友关系而谋划权力强化的新兴势力,渐渐明确了其行动目标,随着其势力的不断扩展强大,为了谋求权力的强化,不再单单期待个人化的献身,而是用法的手段,通过赏罚来强化扩大了的人际结合关系,这就是当时现实社会的发展动向所表示的。这与用尽所有手段、逐渐走向权力强化这样的专制主义方向的战国时期诸国历史的动向相联系,是与新型的官僚制国家体制形成相关联的一种趋势。在墨子思想中,天子专制的尚同一义的世界,同时是兼爱的世界,与兼爱和尚同毫无矛盾相连接一样,像对自身那样仁爱对待士人、并期待士人献身的新兴君主的新的主从关系,同时,在其内部拥有通过法的赏罚所建立起来的支配关系。[①]

众多学者认为侠出自墨家,事实并非如此。毋宁说墨子思想是建立在春秋中期以来下级武士习俗性的规范和生活情感的基础上、从儒教开始并且由此发生相当变异后的一种天下治道学说。而当将这种思想抽象化,那么这种思想又如上文所述那样渐渐接近于法家思想。另外,作为维持墨子

---

① 参见本书第一篇第四章、第二篇第一章《战国官僚制的性格》。

思想现实基础的新型人际关系的习俗规范，一方面与战国官僚制形成的社会基础相关，[1]另一方面，其变成了所谓民间的任侠习俗，与鬼神信仰一起，在后世的中国民众生活秩序中存在并延续下去。[2] 法的因素和任侠的因素，乍一见似乎是互相矛盾的两方，实际上以不矛盾的形态，在当时具体固有的、新型的社会关系内部并存，它们之间的关联是以墨子的意识结构为媒介，而对这一问题加以确证，原本就是本稿的写作动机。关于两个因素具体关系的详细论述，预计在下一章和第二篇第一章中加以阐述。

（《一桥论丛》32－4，1954 年 8 月 14 日稿，1959 年 3 月 30 日补）

① 参见本书第一篇第四章、第二篇第一章《战国官僚制的性格》。
② 参照本书第一篇第一章《汉代民间秩序的结构及其任侠习俗》，同第二章《汉代的巫与侠》。

第四章　关于战国秦汉时代集团之约

一、问题的提出

我曾经指出春秋时代的转折期以后，产生了新的人际结合关系。这是一种习俗，作为战国秦汉以后社会各阶层内部结合的纽带，发挥了极大的作用。同时我还明确指出了其中的诸种关系，这就是以任侠习俗为基础的人际结合关系，[①]并且论及秦末由民间兴起的汉高祖刘邦集团，在它的初期维持集团关系的内部纽带，也正是这种任侠式的人际结合关系。将任何社会集团作为对象进行分析的时候，必须对两种因素不分轻重同等考察。其一是这个集团支配关系的组织及其制度，也就是说集团长权力意志形式化表现的外廓性制度的问题；其二是从内部维持这种支配关系的情感性结合纽带的社会性性格问题。因为无论什么样的社会集团，要长久拥有保持秩序的实力，并非单单依靠实力就能维持。一方面要利用这种力量关系进行支配控制，而在另一方面也需要集团成员对于集团首长从内面给予的支持和归依，亦即认可集团长的地位、服从其支配的集团成员，在内心情感基础上的结合。只有这样，这种支配秩序才得以维持，才被强化。特别是刘邦集团，在其形成之初，在尚没有土地等这些物质性东西作为基础的前提下，对作为第一因素的集团长的支配力，从内部予以强化和支持，以巩固其实力、充实其内容，那么，前文所谈及的第二种因素就具有特别重要的意义。分析当时刘邦集团，有西嶋氏的创新性研究，[②]即从其中的第一个侧

---

① 本书第一篇第一章《汉代民间秩序的结构及其任侠习俗》。

② 西嶋定生：《中国古代帝国成立の一考察》，《历史学研究》141，1949 年。

面，通过集团最初跟随成员的中涓、舍人等官职名称制度的研究，探索刘邦集团内部支配关系的性格，并将其定为家内奴隶制。而我的研究是，相对于官职的名称，探究每一个具体个人与刘邦之间形成的日常具体的关系，指出这些人与刘邦之间所结成的牢固关系，来自起兵以前他们之间所结成的所谓以任侠习俗为基础的个人的结合关系。换言之，我并不是要否定刘邦集团中的家长式支配关系，而是要探讨维持这种支配关系固有的、内部的结合纽带。因为在对敏锐地把刘邦集团支配关系中的一项抽取出来进行分析的西嶋氏研究致以由衷敬意的同时，对西嶋氏舍弃维持支撑集团的内面关系、将某一方面普遍概念化的东西当作它的全部加以规定，我以为恐怕反而会对拥握这种支配关系的固有力量以及主体力量，视而不见。而我当时正全心关注上述任侠结合关系的社会功能，对于这种功能历史性的场域和框架的问题，具体而言，由任侠关系的结合而得到来自内部的支持、使支配关系得到强化的问题，从根本上来说，究竟以怎样的形式得到支持和强化的问题，即将上述第一因素和第二因素结合起来的具体的结构形式，尚没有更进一步的思考。所以在前记的研究中，关于任侠性结合的观点，过分强调以相互信赖为基础的人际结合关系，于是被理解为轻视刘邦集团中的支配关系或者否定这种支配关系的见解，与西嶋氏的研究过度强调某一方面的情况是一样的，我的研究也有过分强调某一方面之嫌，从这个意义上说，本人甘愿接受非难。

此后，守屋氏对西嶋氏进行批判，[①]他在所谓豪族和刘邦集团有所区别这一点上，具有新的贡献，而在把握以任侠习俗为基础的人际结合关系的方法上，也存在着前记所谈到的有单方面过分强调的危险。在分析现实的、活生生的集团的时候，从各个不同的角度对这个集团的某一面抽取出来加以总结，是历史研究中不可缺少的一项手续，是研究的手段。这只不过是一种把握历史的手段，以某一方面的结论，马上置换为该集团全部的做法，也应该避免出现在所有的研究中。在匆忙做出结论之前，我们就所抽取出来的那一方面，在该集团的全部相关问题中——甚至与其前后时代

---

① 守屋美都雄：《漢の高祖集团の性格について》(1)(2)，《历史学研究》158、159，1952年。

的历史性展开的大趋势中所发挥的历史作用和意义，换言之，这一面与其他各方面之间的关系、以及所相关的方式，是我们探究整体关系所遗留下来的重要工作。为此，对我而言所留下来的第一号问题是，明确先前所指出的以任侠习俗为基础的固有的情感上的结合，在刘邦集团的支配关系中是怎样的一种结构关系？它们如何从内部发挥支持和强化的作用？所以首先将作为任侠人际结合关系的对立面因素，即所谓强制性的支配因素抽取出来，探明事实上的——在概念上暂且说这是另外一个问题的两面，在同一社会关系中毫无矛盾、融合一体所存在的这种具体的相关结构。

研究这一遗留问题，最可接近的线索就是当时集团中“约”和“约束”的性格问题，我在此暂时搁置刘邦集团的问题，就上述论题展开考察。

二、“约”、“约束”及其法的强制力

在战国秦汉的文献记录中，屡屡有集团关于“约”与“约束”的记录。比如，西汉后期关于赤眉集团，在《后汉书·刘盆子传》中有如下记载。

> 初，(樊)崇等以困穷为寇，无攻城徇地之计。众既寖盛，乃相与为约：杀人者死，伤人者偿创。以言辞为约束，无文书、旌旗、部曲、号令。其中最尊者号三老，次从事，次卒(吏)，泛相称曰(臣)人。

这是一段著名的文字，现在我们所直接关心的对象是“相与为约”、“以言辞为约束”、“无文书、旌旗、部曲、号令”这样的语句。那么，此处的“约”与“约束”，究竟具有怎样的社会性格呢？正如将在后文中渐渐明白的，此处“约”与“约束”之词，与今天我们日常所使用的“约束”，有若干不同之处。由乌合之众的游民所组成的赤眉集团，作为一个战斗集团却没有井然有序的组织，“以言辞为约束”这句话，我们可以解读为：具备了完善的文书、旌旗、部曲、号令的正规战斗集团，不仅仅以言辞来约束，而是通过另外的法式法规予以正规化的“约束”。那么，原来战斗集团的“约束”，究竟是怎么回事呢？我们对于春秋末期以来在关于战斗集团的记载中屡屡

出现的“约束”一语，应该引起注意。

根据《史记·司马穰苴列传》记载，由于齐的军队败于燕军，齐景公重新任命司马穰苴为将军时，穰苴先赶到军营，行军勒兵，“申明约束”，表示被新任命的将军向军队做出“约束”的宣言。在孙子以兵法见吴王阖闾、试以宫中美女操练的著名故事（《史记·孙子吴起列传》）里，孙子向妇人们教授列队进退疾徐的训练之法。在演练的过程中，“约束既布，乃设铁钺，即三令五申之”。这里“约束”的内容就是规定了列队进退疾徐的练兵之法。这一点我们可以根据文意推测，即在军队演练时，首先要习惯被称为军法的“约束”。我们尤其必须关注的是“设铁钺”，并“三令五申”之“约束”。我们同时也知道此“约束”是一种强制性要求单方面遵守的刑罚。由于妇人们没有按照孙子所规定的“约束”行事，于是“约束不明，申令不熟，将之罪也。既已明而不如法者，吏士之罪也”。将王宠姬的左右队长斩首。因此《史记·律书》曰：“吴用孙武，申明军约，赏罚必信，卒伯诸侯，兼列邦土，虽不及三代之诰誓，然身宠君尊，当世显扬。”由此观之，我们今日所提出的战斗集团中的“约束”，就是“军约”，其性质与诰、誓相类。《周礼·夏官·大司马》之“中冬教大阅”条曰：“群吏听誓于陈前，斩牲以左右徇陈。曰‘不用命者斩之’。”郑玄在此注引《礼记·月令》文：“季秋，天子教于田猎，以习五戎，司徒搢扑，北面以誓之”，这里《月令》中的“誓”，郑注为“以军法誓众”。同篇《周礼·夏官·大司马》之“中春教振旅”条曰，举行田猎、演习兵战之际，也有“民誓”之举。郑玄注曰：“誓以犯田法之法也。”其誓之内容列举了“无干车，无自后射……”等项。贾疏以为这是汉代田律，孙诒让赞成黄以周的说法，认为这是司马法的逸文。总而言之，《周礼》所记载的在田猎中演习作战之际举行誓的仪式。有司向士卒们宣读军法或田法，令其知晓刑罚并强制要求遵守。《周礼·秋官》“士师之职”条有：“以五戒先后刑罚，毋使罪丽于民：一曰誓，用之于军旅；二曰诰，用之于会同；三曰禁，用诸于田役；四曰纠，用诸于国中；五曰宪，用诸于都鄙。”掌“五禁之法”的士师，向民预先告知法令以戒敕，以便让不知法的民不至于陷入犯罪。军旅的场合这种戒敕就是誓。《周礼》所记载的誓以及郑玄之注反映了战国以来的情况，关于其严格的内容上的规定，不是这

里所要涉及的问题。至于誓的含义，上述所举事例也并没有全部搜集殆尽。[1] 此处，我们想确定的只不过是下面的事情，《周礼》所记载军旅、田猎之际举行的誓，至少可以确定与前引《史记》的司马穰苴“勒兵，申明约束”、以及孙子“约束既布，设铁钺，即三令五申”，它们在性质、意义上是相类似的行为。换言之，通过前记《周礼》所记载的誓，我们想更明确理解的是，《史记》中司马穰苴和孙子“申明约束”行为的性格和意义。《说文》曰：“誓，约束也。”正如《释名·释言语》中所说“誓，制也，以拘制之也”。誓，就是约束，而约束就是拘制，即拘束和束缚之意。本来“约”在《说文》中是“缠束也”“缚束”之意，从外面缠缚拘束的意思，亦即《论语·雍也》“约之以礼”之约。于是在个人与个人之间，或者集团与集团之间，当某一方“约”另外一方的时候，就意味着某一方要制约另外一方的任意行动，如果是对等的独立者之间的约，有些与今日我们日常用语中约束、契约的意思接近，也有一些如前记的军事集团中的“约束”那样，军团之长约束士兵，是单方面地命令或禁止士兵的任意行为，这种约束从制约的内容来看主要是军法、军律。这种情况必须加以注意的是，正如前记孙子所说“约束不明，申令不熟，将之罪也。既已明而不如法者，吏士之罪”，总之“约束”应该是明确的，将领对于士兵众人三令五申，令他们熟知“约束”，获得法的强制力，而这种三令五申充其量只是单方面的宣言。“约束不明”，罪在军团长，将受到责难。而“明约束”作为长官功绩被宣扬的事例，汉代极多。冯奉世为了镇压羌人的叛乱，赶赴战场，在击破敌方前卫之际，“……今乃有畔敌之名，大为中国羞。以昔不闲习之故也。以恩厚未洽，信约不明也”，受到元帝的责难（《汉书·冯奉世传》）。颜师古注曰：“将军恩惠未洽

[1] 关于军旅之“誓”，是通过赏罚对士兵进行强制性约束的命令，同时这种赏罚的保证是以神灵巫术式的制约力量为前提，必须注意到其自身包含着强化命令的绝对性关系。尤其在个人与个人关系中的“誓”，正如我们在《左传》中常常见到的，当违背自己约言的时候，就像“有如河”（比如，文公十三年传的秦伯之誓、僖公二十四年传的公子重耳之誓、宣公十七年传郤克之誓等等），还有“有如日”（襄公十八年传州绰之誓、同二十三年传范宣子之誓等）所表示的誓词常用套语那样，借用神灵巫术的力量来限制自己（誓者）的“誓”，这是通常的做法。此处，有约束要求的人，把对于誓言的信赖通过对神的“宣誓”来实施。汉高祖以封爵之誓、白马之盟的形式极其明显地表达了这种关系。对于宣誓的臣下来说，天子之誓就是命令，对于天子之誓的信赖，是因为对神所进行的宣誓，栗原朋信已经阐明了这个问题（《封爵の誓について》，《社会经济史学》17－6，1951年）。另外关于盟的问题，参见后段第四节。

于士卒，又不能明其约誓，使在下信也。”另外还有非战斗集团事例，如韩延寿太守，“接待下吏，恩施甚厚而约誓明”（《汉书·韩延寿传》），耿秉“军行常自被甲在前，……明要誓，……士卒皆乐为死”（《后汉书·耿秉传》）。“要”与“约”相通，“要誓”与“约誓”也拥有同样的含义。[①] 因此，战斗集团长官所颁发的约束应该是明显的，并且他们三令五申周告士兵熟知。尽管如此，这种三令五申是单方面的宣言，对全体人员都有约束力，具有法的强制力。《文选·东京赋》中李善注引《尹文子》逸文，“将战也，有司读诰誓，三令五申之。既毕，然后即敌”。正像这样，有司宣读记录了约束内容的文书，并向普通士兵三令五申。由此便获得了法的强制力。本节开头所记赤眉集团的约束，“以言辞为约束，无文书”，或许不正表示了他们没有这样的正规军团常规吗。

上文中，战国时代的战斗集团，其“约”与“约束”，指具体的军法、军律，它作为一种刑罚强制性地要求士兵们遵守，具有严厉的特征。而且，我们已经明白，军法、军律经过三令五申，获得单方面的法的强制性。我们对这一问题展开认证，并且获得了很多例证。比如，将军周亚夫的部队为了防御匈奴入侵驻营细柳，汉文帝为了慰劳他们，行驰到周亚夫军前，当天子军骑欲直驶军门的时候，军门守卫士吏说：“将军有约，军中不得驱驰”，天子之车只得徐行。这一段故事记录在《汉书·周勃传》中。这一句“军中不得驱驰”，就是约。《史记·司马穰苴列传》中，当齐景公使者因为驱车直驶军营将受到惩罚之际，有文记曰：若犯此“军法”即当斩。齐国的即墨被燕国的大军包围，由于即墨城大夫以下的重要人物已经战死，城中的人推举田单为将军。《史记·田单列传》记，田单“每出约束，必称神师”。我们也可以知道此约束就是军令、军法，为了让自己发出的命令具有权威性，让城中人民信服，故称由神师所教。《史记·廉颇蔺相如列传》有这样一段著名的记载，赵国名将李牧在代之雁门守备抵御匈奴的时候，与战士为

---

① 在汉代文献里，“要”字和“约”字，常常被通用。《史记·高祖本纪》“待诸侯至而定约束耳”，其后的这一句在《汉书·高帝纪》作“定要束耳”，《汉书·礼乐志》的房中歌有“治本约”，颜师古注曰“约读为要”。《论语·宪问》“久要不忘平生之言”，孔疏云“久要，旧约也”。《文选》阮籍《咏怀》诗李善注引《论语》中的“久约不忘平生之言”。

约曰:"匈奴即入盗,急入收保,有敢捕虏者,斩。"每当匈奴人入侵,就在塞内举烽火,却不敢出战。于是赵王大怒,罢免了李牧,命他人为将军,却连战连败。赵王再度以李牧为将军。李牧至,"如故约"。这位将军李牧之约,就是军令。由此可知,战斗集团的"约"、"约束"是一种严厉的刑罚,是必须强制遵守的军法、军令,而且是由单方面三令五申发出的、具有法的强制力的东西。在这层意义上颁发"约束"的军团长官,可以要求军中所有的人服从自己发出的命令,他们拥有强有力的支配权。《后汉书·何进传》记载,后汉末年大将军何进,"总皇威,握兵要"。还有三国魏国的司马懿拥有不容小觑的势力,"今懿……擢用贤能……,以先恤民,父子兄弟并握兵要……"(《三国志·魏志·王凌传》注引《汉晋春秋》)。"兵要"就是"兵约"。"要"与"约"在那个时代的文献中相通。"约束",也被记为"要束","约誓"被记为"要誓"的例子也极多。掌握"兵约",就是握有令军团成员绝对服从的支配力。在镇压羌胡的时候,"度辽将军马续……典边日久,深晓兵要"(《后汉书·南匈奴传》)。后汉末年,拥冀州之众而起兵的"袁绍好虚势,不知兵要"(《三国志·魏志·郭嘉传》注引傅子)。毋庸讳言,"兵要"也与"兵约"、"军约"、"军法"同义。

正如上文,在战国秦汉时代,当时的文献用"约束"或"兵要"之词语,表示战斗集团中的军约、军法。这是由军团长官单方面向军团成员发出的、明白无误的命令,具有严厉的、法的强制力。我们已经明白,通过这样的军约来维持军中的秩序,而且具有法的限制力的军约,如上所述,不仅见于上文的例证所显示的国家方面的军队,在某些地方也以不完全的形式出现,比如像赤眉集团那样的许多民间武装集团中,也有这类"约束"存在。当这些人聚集了越来越多的党徒,便开始制定"杀人者死,伤人者偿创"的"约",用刑法的手段来调节集团内部的力量平衡。而秦末民间奋起的刘邦集团,亦不例外。

关于刘邦集团的结合纽带,正如前文所谈及,我曾经指出那是一种任侠式的人际结合关系。不过在刘邦的战斗集团内部,也存在着看起来与信赖和献身这类由情义结合起来的纽带相对立的那种严厉的、具有法的强制力、并要求集团成员绝对服从集团长的"约束"。《史记·张丞相列传》中

记载，刘邦尚未入关中，在他进攻南阳时，张苍以客的身份，随从进攻南阳，苍“坐法当斩”，即将被斩。此事告诉我们，在进入关中还没有称王的初期阶段，刘邦集团中，即使身为客，如果有犯事当斩时，也同样要受到严厉的军法制裁。由此令我们联想到他们之间存在着某种“约束”，同时也让我们想起刘邦集团进攻关中的时候，召集关中父老、豪杰，与他们约定“杀人者死，伤人及盗抵罪”的著名的约法三章（《史记·高祖本纪》）。我们认为，此处刘邦与关中诸县所“约”的简单之法，事实上原本是刘邦集团为了维持内部秩序所定下的“约”，在没有时间制定完善法令制度的短暂时间里，便直接拿来用在了与关中诸县的相处关系之中。因为同样由游民叛乱集团纠合而成的赤眉集团，如上所述，也制定了“杀人者死，伤人者偿创”类似内容的集团之“约”。在这里，假如过分强调刘邦集团中对等性主客结合关系的任侠结合纽带，而否定其父家长制中的规制，也许我们不得不承认或许片面强调了其中的一面。正如“大信不约”（《礼记·学记》）一词所暗示，基于人格相互信赖、由内面相连接的任侠情感性结合，跟由外部法的强制力而将人们束缚起来的“约”的限制力，就其概念而言，可归为人际结合的另一范畴。问题的核心是作为集团结合的纽带，以相互信赖为基础的个人之间的任侠结合关系，跟用刑罚的手段强制结合起来的“约”的支配关系，在现实的历史性的场合，或在某种关联的结构中，在同一社会的关系中毫无矛盾地、融合于一体。本篇的主题也正是要解开这一疑惑。不过现在暂时就“约”的强制性一面，继续展开考察。

刘邦集团所具有的“约”的强制性一面，随着集团的膨胀、随着其支配领域的扩大而渐渐得到强化。

刘邦入主关中称王，打败项羽统一天下之后，不仅是集团内部之法，连统治占领地区的法，也通过“约”、“约束”这样的语词来表示。因此我们必须在理解上注意那些跟“约”相关联词语的含义。刘邦进入关中，召集诸县的父老、豪杰，约法三章，正如前文已述，这一事件在《汉书·刑法志》中记为“约法三章”，而在《潜夫论》卷五《断讼》中则记曰“制三章之约”，这也有必要加以注意。刘邦开辟关中，出关中东行，进击楚地。这时萧何“守关中，侍太子，治栎阳。为法令约束，立宗庙、社稷、宫室、县邑……计户口，

转漕给军”(《史记·萧相国世家》)。荀悦的《前汉纪》中记录此时“萧何,守关中,治栎阳宫。定约束,转漕给军,专任关中之事”。根据《汉书·刑法志》,高祖约法三章,但是仅仅采用这些办法,尚不足以御奸,于是,萧何攈摭秦法,作律九章。虽然萧何正式制定律令,当是汉朝统一以后之事,但是从关中向楚汉前线补充兵力军资,正是萧何所必须担当的责任。因此定征发军马、征收租税的“户”、“兴”、“厩”事律三篇,至少它们的初型是在那个时期制定下来的。这种见解在今天已被大体认可。[1] 因此当我们把《史记》所记“萧何守关中,为法令约束”,以及荀悦《前汉纪》中“萧何,守关中,定约束”,之后,紧接着就“计户口,转漕给军”的记载联合起来考虑,这不正意味着制定事律三篇这一事实吗。又,曹参在萧何死后,继为汉代相国,“(曹)参代(萧)何为汉相国,举事无所变更,一遵萧何约束”(《史记·曹相国世家》)。这里的“约束”也具体指萧何所制定的律令,此显然意味着曹参完全接受并继承萧何的律令,不做任何变动。在这段文字之后,由于曹参如此消极的态度,受到惠帝的责备,而曹参回答说:“高帝与萧何定天下,法令既明,今陛下垂拱,参等守职,遵而勿失,不亦可乎。”《史记·汲郑列传》中记:“张汤方以更定律令为廷尉,(汲)黯数质责汤于上前曰,‘……何乃取高皇帝约束,纷更之为?公以此无种矣。’”此处所谓“高皇帝约束”明显是指高祖所定约令。[2] 张汤更定律令在另外的《酷吏列传》中也可见到。汲黯对被武帝所宠用的张汤如此“更定律令”,表示了反感。“约束”之辞被指国家的法令,由此联想到战国时期公子虔违反商鞅的法令,被处以劓刑的时候,记载上说“犯约”(《史记·商君列传》)。因此我们有必要对“约”的用法加以关注。

如上所述,对被统治的人民所实施的法,以及与此不同的关于汉家继承的所谓汉家之“约”,也同样具有法的约束力。景帝在与其弟梁王的酒宴席上,针对景帝“千秋万岁之后传王”的说法,窦婴说“汉法之约,传子适

---

① 小川茂树:《汉律略考》,《桑原博士还历记念东洋史论丛》所收,1931年。

② 《史记·汲郑列传》所言“高皇帝之约束”,与见于《史记·吕后本纪》、《汉书·王陵传》、《汉书·周勃传》、《后汉书·刘盆子传》、《后汉书·左雄传》的“高祖之约”,即“非刘不得王,天下攻击之”的著名约定,名称上是相同的,但是实质上不同,极容易被误解。根据《汲郑列传》前后文的关系,可明了错误之缘由。

孙,今帝何以得传弟,擅乱高帝约乎”。这是《史记·梁孝王世家》褚先生补叙所载。另外窦婴的这段话,在《汉书·窦婴传》也曾出现:“天下者,高祖天下,父子相传,汉之约也。上何以得传梁王。”还有当窦太后向景帝进言应该对王皇后的兄长王信封侯时,周亚夫说:“高皇帝约:‘非刘氏不得王,非有功不得侯。不如约,天下共击之。’今(王)信虽皇后兄,无功,侯之,非约也。”(《史记·绛侯周勃世家》)此“非刘氏而王者,天下共击之”的高祖之约,在吕氏欲求分王诸吕的时候,最早由王陵说出这段由高祖所定下的著名之约(《史记·吕后本纪》、《汉书·王陵传》)。此后直到后汉,这段高祖之约一直不断地被援引(《后汉书·刘盆子传》、《后汉书·左雄传》)。汉家之约也作为一种具有规制和约束之力,传至后世。

在普通民间的豪族中也存在着“约”,比如《史记·货殖列传》所传任公的家约、曹邴的家约。“非田畜所出弗衣食,公事不毕则身不得饮酒食肉”的任公家约、“俛有拾,仰有取”的邴氏家约,虽然不是法,但是作为家族一员必须遵从的规范,具有一定的强制力,也反映了父家长制具有规制性的一面。这些豪家对于所役使的奴隶,也有主人亲自制定的、奴隶必须遵守的“约”。王褒的僮约,虽然在形式上不免夸张,却反映了这样的事实。[1]

在当时最重要社会集团的聚落中,究竟有没有这类为了维持秩序所规定的“约”,或者假定确实有这种“约”的话,那么又由谁来制定、仰仗着怎样的权威得以维持,等等问题,文献史料方面未必能找到明确的答案。不过,也还留下若干可让我们略加类推的、与此相关的部分史料。比如,后汉末年,在为避战乱而入徐无山的田畴身边渐渐聚集了许多人。最后有五千多户人家移住那里,形成了邑的规模。为了维持新形成的移民聚落的秩序,田畴“乃为约束相杀伤、犯盗、争讼之法,法重者至死,其次抵罪,二十余条。又制为婚姻嫁娶之礼,兴举学校讲授之业”(《三国志·魏志·田畴传》),这是一条传世的文献史料。一般情况而言,新形成的移民聚落的诸种关系,总是带有移民们故地旧村关系的影子。田畴所制定的“约束”,虽

---

① 关于王褒的僮约,参见宇都宫清吉:《僮约研究》,《汉代社会经济史研究》,(1955年)。

说在刑法、礼法上尚缺乏一定的完备性，但是汉代一般社会聚落中，当里巷住民们有要求协同行动的时候，习惯上由聚落中身居指导要位之人来制定某些规约。在此意义上，关于聚落文化的“约束”，从史料的性质而言，不过作为地方官为村民制定约束的事例而流传下来。王景任庐江太守时，教百姓犁田灌溉，开垦荒地，并“铭石刻誓，令民知常禁。又训令蚕织，为作法制，皆著于乡亭”(《后汉书・王景传》)。这里在石碑上铭刻的誓，就是约，是告知民众日常必需遵守之事项。此处所涉及约的内容，并非像众人所知宋代以后那种以道德性礼法为主要内容的乡约，而是更加实用化，比如有关农耕生产中的集团规定。向从来不懂牛耕的民众教授犁耕、讲述兴修芍陂稻田、灌溉荒芜土地的办法，继而将这些内容“刻誓，令民知常禁”，“又训令蚕织，为作法制”。犁耕之法，是以里闾间农民进行若干共同耕作为前提，还有耕牛的借贷利用等等，[1]某些集团的规定，非常必要。在水田灌溉中，水从芍陂引入各个不同的农田，为了防止发生争水纠纷，当然也需要建立集团的规定。于是在新的农法引入的前提下，为了农耕作业技术性方面的需要，为了农民，王景便制定了上述的约定。关于共同利用水利灌溉的问题，我们已经在《前汉书》中找到了制定“约”的明确的史料。南阳太守召信臣，为民开设沟渎灌溉水田，便是极其著名的例子。那时他“为民作均水约束，刻石立于田畔，以防分争”(《汉书・循吏・召信臣传》)。这些记录都是地方官为农民制定约束的事例。在汉代，与地方官员大兴修建陂池并行的现象，是地方豪族也为灌溉用水出手筑造陂池。[2] 针对隶属农民和其他农民共同使用水利一事，豪族也同样为利用水利制定了条“约”，以强化他们支配农民的体制，这种情形，显而易见。还有前记关于奖励教授犁耕之法的问题，在史料中有王景“教用犁耕”的记录，像这样奖励地方官教授农法，比如《汉书・食货志》所见代田法的奖励，虽然从二千石到令长、三老、力田、里的父老，贯穿所有官府机构的人员，不过实际上在现场直接与农民接触、进行犁耕教授和普及的人员，可能只是三老、力田和里的父老

---

① 参照天野元之助：《中国農業の展開》，《アジア研究》1，1954 年；牧野巽：《漢代における犂耕法進歩の意味するもの》，《东西学术研究所论丛》10，1953 年。

② 参照西嶋定生：《火耕水耨について》，《和田博士还历记念东洋史论丛》1951 年。

们。另外虽然史料中记载水利和农耕之“约”，是由地方官员制定，但是实际上在这些“约”的制定中，本土的三老、父老发挥了极大的作用。特别是对这些“约”定，拥有权威并能够让农民们谨遵不违的基础，不只依靠地方官的权力，我们考虑作为协力和推动，三老以及里的父老们平常对农民拥有极大的指导力和制约力。在给予我们的史料中，虽然没有发现那些对闾里民众具有规制力的、明文留下来的“约”的事例，不过在基层社会中同样具有类似关系的情况，从上述诸例也可想象。而在战乱以及其他非常时期，在与平时的水利和农耕所必要的协同行为比起来，更要求积极统一行动，以强化自卫体制，这种关系全面浮现出来，最好的事例就是前述田畴的“约束”。还有一个事例，就是王莽末年，南阳豪族三老樊重之子宏，“与宗家亲族作营堑自守，老弱归之者千余家”（《后汉书·樊宏传》）。此类事例在王莽末年多见。可以想见，在这样的背景下当然会有所约定。关于田畴“约束”的社会性格以及与父老之间的关系，将在后文中展开更详尽的分析。

综上所述，从战国到汉代，国有天子之约，军有军约，家有家约，民间的社会集团和武装集团中也有约，作为具有强制力的法的规范，在维持各个集团的秩序中发挥了作用。不过这些“约”、“约束”，究竟被怎样的权威所支持，在各个集团的内部是否有现实的强制力和效力，是问题所在。同时，在各自集团的内部人们之间凭借怎样的社会关系加以维系，而使这些“约”和“约束”能够拥有权威性和强制力呢？这也是与之相关连的问题。国家军队的军约、地方官制定的“约”所拥有的强制力，一般来说是依赖于其背后形式上的公权力。但是，上文所涉在水利和农耕中地方官员所制定的约，其所拥有的强制力以及让每个农民遵守不怠的基础，不仅仅只有地方官的公权力。我们必须指出，作为与他们协助的三老、父老在本土闾里民众中所拥有的指导力和规制力，发挥了极大的作用。在国家军队中军约又是怎样的情形呢？军约拥有强制力，迫使士兵遵守，但是并不仅仅限于依靠将军手中握有的公权力，他们内部之间所维系的某些固有的社会关系，并非没有作用。假如我们明确了这一点，那么没有任何公权力背景的刘邦集团以及其他民间战斗集团的约所显示的集团长的巨大的强制力，究

竟依靠怎样的社会关系而得到支持的事例，将是解开这一问题的一个线索。

三、“约”、“约束”与任侠习俗的关系

解明这个问题一个重要的提示，就是《史记·廉颇蔺相如列传》所记载的关于赵括“约束”的一段故事。赵括是赵国名将赵奢之子。他少时学兵法，言兵事，自负天下莫能当。刚巧那时赵国名将廉颇与秦国作战，廉颇采用防御的战法，固不出战，为此引起赵王不满，赵王于是罢免了廉颇，命赵括为将军。“赵括既代廉颇，悉更约束，易置军吏”，抵抗敌人。

赵括把旧的军法军律更改为自己相当自负的军法军律，更迭旧有军吏，与敌军对阵。但是瞬间便为敌方所败。“士卒离心，四十余日，军饿。”赵括的新军法、新军律完全没有发挥实效。赵括之母还在赵括被任命为将军之际，就曾向赵王上书，言明赵括不能适任将军，其理由为：“始妾事其父，时为将，身所奉饭饮而进食者以十数，所友者以百数，大王及宗室所赏赐者尽以予军吏士大夫，受命之日，不问家事。今括一旦为将，东向而朝，军吏无敢仰视之者，王所赐金帛，归藏于家，而日视便利田宅可买者买之。王以为何如其父。父子异心，愿王勿遣。”随后赵母还说，如果大王不听己谏，让赵括担任将军出征，一旦他有重大的失败，自己没有责任，请赦免连坐之罪。赵母上述所言明确表达了自己的看法：赵括即便被任命为将军，但是在他来说，缺乏掌控给予他支持的、人际结合关系的能力。一个将军即便通晓军法，也是为了在实战中能够发挥效力，为此将军所发布的命令和规制，不能缺少从内部得到人们情感上的、强有力的支持，这在赵括的母亲已经言明。赵括，由于是赵王亲命的将军，在形式上拥有了作为赵国军队指挥者所必要的、充分的权力。虽然如此，为了能够统率这个集团，强化其结合关系，除了这类权力，同时也需要、甚至作为不可或缺的条件、需要从内部支持他的重要的人际关系。上述轶事明显说明了这个问题。反映这种关系的事例，在战国时代的军事集团中，不胜枚举。前文中所列举优秀的兵法家司马穰苴，对违约的国王宠臣庄贾立决斩刑，是一位令三军将

士战栗惊恐的、严厉执行军律的命令者，同时他又“士卒次舍井灶饮食问疾医药，身自拊循之。悉取将军之资粮享士卒，身与士卒平分粮食，最比其羸弱者。三日而后勒兵。病者皆求行，争奋出为之赴战”（《史记·司马穰苴列传》）。司马将军在上述方面，又体现出对于士兵们足够的体贴。正如“临军约束则忘其亲，援枹鼓之急则忘其身”那样，军团长拥有权威，强制要求一族一身为遵守严厉的军法和军律而做出牺牲。而与强制性的刑罚同时并行的，还有来自内部的士卒将官情感上的支持，同样是重要而不可或缺的部分。这在当时的名将中，是人尽皆知的道理。与孙子并行、以兵法家闻名于世的吴起，也是一位在楚国实施严苛变法、与秦国的商鞅变法一起著称于世的人物。在他还是魏国将军的时候，有如下趣话逸事：（吴起）“与士卒最下者同衣食。卧不设席，行不骑乘，亲裹羸粮，与士卒分劳苦。卒有病疽者，（吴）起为吮之”（《史记·孙子吴起列传》）。闻听此言，那个士兵的母亲哭着说道：“往年吴公吮其父，其父战不旋踵，遂死于敌。吴公今又吮其子，妾不知其死所矣。”吴起为士兵吮吸痈疽治疗，当然是个极端的例子，而这种具有象征性的故事正反映了吴起对待手下士兵的态度，是“将三军，使士卒乐死”，作为将军要有德，还要有“术”[①]。作为士兵，接受了像吴起那样给予自己的恩义，他感受到了主的知己，于是当主有命令，便“战不旋踵，遂死于敌”。主的这种行为，看起来是“德”。就主的一方而言，当单单凭借力量无法强迫别人积极献身的时候，如何确保支配者们能够达成他们现实的期望，就要通过洞察了解人们日常生活感情所产生的冀求，这是生活的智慧，也可以说是率领大众、进而支配大众自然而然所产生的一种“术”。这种生活的智慧在历史经验中积累，成为社会的习俗，成为社会习俗的规范。在这种情况下，人们对主家的情感性结合才成为可能，而人们所产生的献身意愿，成为从内部强化和支持支配力的主要力量，当这些力量集中起来并发挥作用的时候，这便是我们所着力关注的重要问题所在。这样的关系，进入汉代以后，如汉初的豪侠季心“为任侠，方数千里之士皆争为之死”（《史记·季布栾布列传》），而豪侠袁盎为陇西都尉

① 关于“德”与“术”的关系问题，将在本书第二篇第一章《战国官僚制的性格》中详细加以论述。

时,“仁爱士卒,士卒皆为争死”(《史记·袁盎晁错列传》),更有豪侠孟舒在云中任太守备战匈奴之时,临战的士卒们不等孟舒下令,“如子为夫、如弟为兄”皆为孟舒而死战(《史记·田叔列传》)等等,这样的事迹所显示的人际结合关系,与前代是相通的。假如更往前追溯,招募那些有罪的逃亡者、鸡鸣狗盗之徒为门客,放下身段而厚遇这些人的战国四公子,他们的事迹所说明的人际结合关系,亦与此相通。当然战国四公子的门客集团,其本身与后来的战斗集团还不是一回事,所以在很多方面,与前记的军事集团也有不少不同之处。不过仅就人际之间的结合关系而言,支持它的一方面是“士为知己者死,女为悦己者容”,这句豫让所说的话(《史记·刺客列传》),表达的由士卒的情感所维系的这种关系;而同时在另一方面,也对应了主家们放下身段,对属下士卒,无贵贱之别、施以亲爱仁厚的恩惠性行为。这些都在强化主子的支配力方面发挥着重要的作用。如此看来,这两者是一样的。战国四公子所反映的主客关系,正是一种建立在互相信赖基础上的对等的关系,这是自陶希圣[1]的解释以来,大都认同的意见。但问题是所谓同等地对待私属之客的厚遇行为,并由此产生出的情感性结合所发挥作用的场合,并没有在家长式支配关系的大框架之外。那些战国四公子无论贵贱、蓄养众多士客,都不过是为了强化自身的权力基础。如果无视主客关系发挥作用的场合与范围,仅仅强调他们之间私人性的关系,不得不说是危险的看法。

我在之前的第一章、第三章中,阐述了汉代民间盛行的任侠习俗是由春秋战国时代武士之间的规范意识和生活情感,向民间社会下移并习俗化发展而来的观点。我们在此看到:在如上所述的战国时代的诸战斗集团里,与后来作为任侠的人际结合关系在民间社会里盛行的一样,这种私人性的情感结合从内面支持了集团长们强权的支配力和命令权,在强化支配力方面发挥了推动的作用。像赵奢、司马穰苴和吴起那样的军事集团,都是战国诸侯王的军团,大家都是诸侯王所亲自任命的大将军,因此他们所制定的“军约”,其所拥有的强权力的基础,形式上都来自受命于诸侯王的

---

① 陶希圣:《西汉的客》,《食货半月刊》5 卷 1 期,1937 年。

公权力。但是即便在这样的情况下,“约”具备现实的强制力、要让军事集团的成员遵约守纪,仍然不具备充分的条件。与此同时发挥作用的,正是上文所述的在内面发挥作用的私人性的情感结合关系,正是这样的关系,支撑着、强化着军团长的强制力。因此,没有公权力背景的刘邦集团、以及其他民间势力、甚至土地所有这些物质基础都不具备的游民集团,他们却拥有集团的约的强制力,那么,其集团长的强大的支配力,究竟得到何种力量的支持?这种力量又从何而来?当我们在思考这些问题的时候,给了我们重要的启示。

在进入探讨这个问题之前,我们对同样没有公权力背景、亦没有物质基础支撑、上文曾经提及的田畴移民聚落①的“约束”,是建立在怎样的社会关系之上而获得其强制力的问题进行分析,这对于我们的讨论将会有用处。田畴是右北平郡无终县人,善击剑,为了幽州牧刘虞,“畴乃选年少勇壮募从二十骑”[1]出使长安,还未归回之际听到刘虞被公孙瓒所杀,立誓“君仇不报,吾不可以立世”,遂“率举宗族他附,从者亦数百人……入徐无山”的所谓任侠豪族。他们迁徙深入到山里形成了一大聚落的情形,有如下记载。

> 遂入徐无山,营深险平旷而居,躬耕以养父母,百姓归之,数年间至五千余家。畴谓其父老曰:“诸君不以畴不肖,远来相就,众成都邑而莫相统一,恐非久安之道,愿推择贤良长者以为之主。”皆曰:“善。”佥共推畴。畴曰:“今来在此苟存而已,将图大事,复仇雪耻。窃恐未得其志,而轻薄之徒自相侵侮,愉快一时,无深计远虑。畴有愚计,与诸君行之可乎?”皆曰:“可。”乃为约束相杀伤犯盗争讼之法,法重至死,其次抵罪二十余条;又制为婚姻嫁娶之礼,兴学校讲授之业,班行其众,众皆便之,道不拾遗。[2]

这则史料中于我们问题相关部分的重要素材,有如下三点。第一,田

① 关于田畴的事例,在那波利贞的《坞主考》(《东亚人文学报》2-4,1943)中也有所涉及。

畴被父老乡亲推举为徐无山中新形成的集团——勿如说是聚落之长的史实;第二,作为集团长的田畴,其制定的以刑法、礼法为内容的“约束”,得到了父老们的支持和承认;第三,此“约束”是具有限制力和教化力的那种“道不拾遗”、对全体成员来说必须遵守的权威性约律。

田畴的故主刘虞是幽州之牧,在被黄巾军搅乱了的燕赵之地广施恩惠,他在当地受到众人敬慕。而记载说公孙瓒杀刘虞,夺其权,“故所宠爱,类多商贩庸儿”,“州里善士名在其右者,必以法害之”(《后汉书·公孙瓒传》),再加上连年的旱蝗虫害,令民相食,“不恤百姓”。田畴的目的是为被公孙瓒所杀的故主刘虞报仇,他们避难逃入徐无山中。最初田畴所率领的“宗族及其他附从数百人”,是田畴自己直接掌握控制的人员。记载曰“家属及宗人三百余家”,这是入徐无山以前田畴在其故乡无终县邑作为当地地方豪强所掌握的宗族及其家客、少年,还有其下的隶属民。他们之间所建立的人际结合关系,在移居到徐无山以后,在离开了大土地所有以及其他物质基础之后,仍然继续发挥作用,而形成了田畴势力最直接的人员基础。但是在此之后,百姓归附,于数年间达到五千余家。正如田畴对那些父老所说:“诸君不以畴不肖,远来相就,众成都邑而莫相统一,恐非久安之道,愿推择贤良长者以为之主”,可以清楚地知道,这里所涉及的父老不是最初田畴所率领的宗族及其附从者,而是后来所归附聚集者的头领们。从汉代文献中所出现的父老一词的用法来看,父老一般是里中有名望的人,是能够号召里中百姓的实力派人物。[①] 因此,可以想象在“父老”这个词语下面,寄托着对他的信赖,他所领导的小集团,也是我们所屡见的“子弟”这样的表达方式。而在现实社会中,父老和子弟之间未必都是同姓、都具有血缘关系。我们从田畴把那些父老唤作“诸君”来看,因仰慕田畴而聚集在徐无山中、多达五千余家渐渐形成的乡邑中,有数位、数十位或者更多的“父老”。反过来考虑,由五千家组成的大聚落里面,有若干个小集团、受各自父老的领导。在汉代,通常情况下,旧有的都邑聚落,被城郭

---

① 参照宇都宫清吉:《漢代における家と豪族》,《汉代社会经济史研究》(1955 年);守屋美都雄:《父老》,《东洋史研究》14-1、2(1955 年)。

所包围，其间民居被分成若干里的单位。[①] 而在里中有领导里中之民的父老。在田畴故乡的无终县邑，据《水经注》（卷一四《鲍丘水注》），该县是春秋以来就有的古邑，应该也具有这样的结构吧。田畴作为拥有三百余家富有名望的豪族，可以想见包括他自己所居住的里在内，对于城邑中其他里的父老们，具有极大的影响力。田畴率领着他的宗族以及附从数百人，从无终县移至徐无山中以后，那些为避战乱、仰慕他的父老们率领子弟聚集到他的门下。我们首先想到，受到他影响的不仅仅限于无终城里的父老。因为无终县的人口数字，现在不详，但是，根据《续汉书·郡国志》的记载，右北平郡中包括无终县在内，共有四城（四个都邑），其总数是九千余户，那么，徐无山中所形成的达到五千户新移民的聚落，远远多于田畴故地无终县的户数。可以想象，无终县以外的人为了逃避公孙瓒的压迫，寻求田畴的保护而聚集起来的许多小的父老土豪也不少。也有像邢颙[②]那样的单身投奔者，或者说更多的情况是率领着小集团前去投奔的人。后汉末期战乱之际避难移住者中，这样的事例非常多。同时也考虑到，即便是移住在徐无山中，也都是以一族为中心，形成一个个小集团的定居形式。总而言之，这些父老们因为仰慕田畴而聚集在他的旗下，他们都基于以刘虞为德、公孙瓒为恶的相同立场，“诸君不以畴不肖，远来相就”。当我们将这一特点与田畴的任侠性格结合起来，理所当然会想到这些父老与田畴之间情感上的联系。而在这些当头目的父老下面的小集团里，人员之间复杂混乱，“轻薄之徒自相侵侮”，可以想见各种杀伤、犯罪、争讼，层出不穷。我们在此尤其关注的是，田畴被这种性格的父老们推举为整个聚落之长，在得到父老们支持的前提下，田畴为了规制全体移住民而制定了以刑法和礼法为主要内容的“约束”，据史载它们得到了全员的遵守。田畴所制定的约具有一定的强制力，被五千户全体人员所遵守，是因为得到了这些父老们的支持。而维持这种支持的基础，来自父老们与田畴之间情感上的结合关系。父老们推举田畴为聚落之长，在认同聚落之长所制定的“约”的同

① 宫崎市定：《中国における聚落形体の変遷について》，《大谷史学》6（1957年）。
② 《三国志·魏志》“邢颙传”：“邢颙字子昂，河间郑人也，……易姓字，适右北平，从田畴，游积五年。”

时，父老们也与全体成员一样，必须绝对服从，这就是“约”。而维持“约”的力量来自田畴与父老们所结成的人际之间的信义关系。至于五千户全体集团成员中，虽然很早以来有一部分人通过某种形式，与田畴有某种倾斜性的情感交往关系，但是他们中的大多数人，更具体地说则是通过他们顶头上司的父老推举田畴为长，而结成了私人性的情感结合关系。田畴对于全体成员的支配力也由此产生，这就是上例所反映的问题。田畴与父老们，亦即集团干部们的情感性结合，因为父老推举田畴为集团之长，并以“约”为媒介，在支持和强化田畴统一支配力的方面发挥了作用。因此，我们有必要注意到，田畴的集团不仅仅是单纯的移住民集团，而是“将图大事，复怨雪耻”的、具有战斗集团的性格特点。诚然，田畴得到父老们的推举，也并非没有任何基础。他本身就是有名望的地方豪族，即便抛弃了家财移住徐无山中，还有宗人三百余家、以及家客和少年等人构成他自己势力基础的核心人物。不过，他所制定的“约”，对于上述之外的五千户全体移住民来说必须遵守的权威基础，与其说是他自己直接掌握的数百人，毋宁说来自获得上文所述的父老们的支持，而维持这种情感性支持的人际关系，正是他和父老们之间所联结和拥有。在此势力集团的核心中，没有同族结合的豪族，这正是我们作为最后问题的刘邦集团的情况。

经过上述探讨之后，现在我们再回到刘邦集团的考察。在刘邦集团中，其集团形成之际所制定的“约束”，没有像上例那样留下明确的史料。不过，正如上文所述，在进入关中以前的早期集团中，已经明确记载了虽客而犯者处斩的军法。因此可以想象在举兵之际曾经制定过类似军律、军法这样的“约”。众所周知，在举兵以前刘邦是由游侠上升而来的亭长，而他并不满足于亭长的地位，后来率领徒众少年数百人在芒砀山泽间聚众，成为小势力集团的首领。虽然跟萧何、曹参等沛县的豪吏以前就有那种任侠式的人际交友关系，但是在举兵以前他们之间尚没有上下级统属关系。刘邦举兵之际，推举沛公的正如所知是沛县的父老，以及萧何、曹参等沛县的豪吏[①]（《史记·高祖本纪》）。在我们看来，刘邦一旦被推举为集团之长，

① 参照本书第一篇第一章《汉代民间秩序的结构及其任侠习俗》。

在同时得到这些父老、豪吏支持并承认的前提下，制定了制约和统领全体成员、也包括这些干部的“约”。换言之，那些父老和豪吏，推举刘邦为长，承认并支持刘邦所制定的“约”，同时也跟他们的属下一样，必须绝对服从“约”——即刘邦之命。正因为如此，当父老们所率领的数千人沛县子弟编入刘邦集团，他们隶属于集团干部萧何、曹参、樊哙等豪吏、少年的统帅，成为战斗的主力要员（《史记·高祖本纪》）。而重要的是，在举兵以前，游侠刘邦跟诸豪吏、少年之间所结成的以任侠习俗为基础的私人信赖关系，是这种“约”被绝对服从的前提，也就是说，这种私人之间的信赖关系，作为从内面强化刘邦统帅集团全体成员支配力的纽带，重新发挥了重要的作用。在刘邦集团里，他们所拥有的支配力量的根源，来自他与集团干部之间私人性的人际结合关系，而刘邦牢牢地掌握了这种关系。

跟前举的田畴事例相同，时代稍稍延后的晋代，庾衮“率同族及庶姓”避难禹山，被诸群士推举为首领，所谓“人之立主，贵从其命也”（《晋书·孝友传·庾衮》），为了强化其自卫体制而制定“约”，《晋书·庾衮传》对这一史实有所记录。正如庾衮所言，众人推举特定之人而立其为主，那么大家就要遵从主之命。既然推主，任何人就必须服从主的命令，这是被推举一方所提出的要求。庾衮在这里特别重申这一要求，不外乎说明众人推主，却未必遵守主之命的现实。在推主和被推的主之间，他们所各自拥有的势力之差很小，像庾衮、田畴、刘邦这样的难民和游民集团，尤其如此。比如，秦汉之际的项羽，与项梁同时推举怀王为主，但是不久就因“怀王者，吾家项梁所立耳，非有攻伐，何以得主约”，负怀王之“约”（《史记·高祖本纪》），随后便杀了怀王。被众人推举为主就拥有了支配别人的实力，乃理所当然。刘邦被沛县的父老、豪吏推举为沛公以后，刘邦便掌握了统御全体集团的支配力，这是停留在表面的、谁都明白的现象。问题的核心是，在现实情况的动态变化中，这种形式究竟以怎样固有的社会关系在其内面支持和发挥作用这一点上。虽然反复提出了同样的疑问，但是为了进一步弄清楚这一问题，有必要从更加广阔的历史层面加以展开，因此，我们将从另外的角度就这个问题进行考察。

四、战国秦汉时代“约”的历史性格

西晋的庾衮在被推举为主、制定约律的时候说过“然人之立主，贵从其命也”，相同意思的言辞，早在春秋时代的晋悼公也曾经说过。当时，晋国中的郤、栾、中行氏等世族愈趋强大，欲图压制他们（栾、中行氏）的厉公被弑后，襄公的曾孙、刚刚十四岁的周子，被从京师迎回，拥立为悼公。此时周子（悼公）对大夫们说：“抑人之求君，使出命也，立而不从，将安用君？二三子用我今日，否亦今日。共而从君，神之所福也。”诸大夫对答曰：“（从君）群臣之愿也，敢不唯命是听。”周子与大夫们“盟”后，进入国都（《左传·成公十八年》）。从言辞表面的意思看，周子的话与西晋庾衮的言辞有相似之处，但是我们从中看到了在支持人主的要求方面，两个时代人际关系的土壤发生了明显的历史性变移。晋悼公为了确保那些现实社会中握有实权的强大世族的臣服，采用了“盟”的形式。这是一种以信为约的形式，约的规制力借助神明而求得强有力的保证，这是以咒术式的宗教信仰为前提。在这里非出自对人的信赖，而是出于对神的信任，作为盟约效力的保证。为此，筑坛、杀牲、歃血，面对神明起誓永不背约。这是在当时社会里异姓之间结合极其重要的方式。鲁国的陪臣阳虎，当他爬上僭主的位置、左右鲁国国政的时候，为了巩固自己的政治权力，与鲁公及三桓氏在周社立盟，与国人在亳社立盟（《左传·定公六年》）。不仅是诸国之间举行会盟，在国内，为了确保互相矛盾的诸大夫的臣属服从，采用上述形式“盟约”的史实，在春秋诸传的记载中亦不胜枚举。不过，这里所举行的盟誓大都是当国内出现了分裂和对立，国内诸势力便借助神明的力量，从外部将各方面结合在一起的情况。国内诸势力纷争对抗，社会发生激烈变动，严重无序，这是春秋中期以后的社会现实。我们可以说这种确保“约”具有约束力的“盟”的形式，在现实社会面前渐渐失去效果。“誓盟不信，虽置质剖符犹不能约束也”（《史记·六国年表》），已经成为一种社会现实。在神前歃血，向神盟誓永不背约，可是神罚却并没有降临在背约者身上。随着现实社会的剧烈变动，仅仅是这样的鬼神信仰，已经渐渐失去了

制约人们的效力,这就是春秋中期以后的社会现状。为了对人具有“约束”力,为了强化自己与他人相结合的约束力,仅仅依赖神明的制裁还不够,需要从内在方面求得更加确实的保证。因此不能仅依赖鬼神信仰,还必须获得人们自身的信用。正如季文子所言“德则不竞,寻盟何为?(《左传·成公九年》)”郤缺曰:“无德,何以主盟?”(《左传·文公七年》)对“盟”进行了批判,或者如小邾射言“使季路要(约)我,吾无盟矣”(《左传·哀公十四年》)。这些言论是对社会上盛行强者胁迫弱者行“盟”、缺乏某种形式内在的、人际结合的纽带,发出强烈抗议的声音。这种社会变化在少数知识分子中不久便发展为对鬼神所具有的咒术式制约力的怀疑,这与后来出现的基于人类道德自觉之上的新思潮亦有关系。在鬼神信仰根深蒂固的普通社会阶层中,也出现了由人的内面互相结合而形成牢固的人际结合关系。在这里鬼神所具有的巫术式的制约力,与这种新型的人际结合关系同时并存,而且只有以此为基础,才开始发挥互补的作用,并成为习俗化。关于这样的社会变动,我曾经在前文讨论墨子思想的社会基础时,有所涉及,[①]并且明确了这种新型的人际结合关系,产生于春秋中晚期以后下级武士自然朴素的生活情感和生活伦理之中。

卫献公被世族孙氏、宁氏逐出国外,十二年的亡命生活之后,在宁喜的斡旋下回到卫国恢复王位。为了确保实力派世族的支持,寻求与他们结“盟”。但是这些实力派世族明知献公多诈难信,有很多人退盟不与。其中有一位公子鱄(子鲜)辞退献公求盟,逃离而去,其有如下言辞曰:“夫负羁絷,执铁锧,从君东西南北,则是臣仆庶孽之事也。若夫约言为信,则非臣仆庶孽之所敢与也。”(《公羊传·襄公二十七年》)何休注曰:“絷,马绊也。”“执铁锧,从君东西南北”一词是表示必死的套语。绝对遵从君命旨意,甚而为君命赴死,是臣仆庶孽本分之事,远没有必要为此约信行盟。这当然是公子鱄的遁词。公子鱄想要逃离献公求盟的借口,显然不能反映献公与公子鱄之间的实际关系。这里我们需要关注的是,在背负羁絷、附从君主的臣仆庶孽等下级士的家臣中,事实上用外部结盟的形式已经无法勉

① 本书第一篇第三章《墨侠》第三节 P125 注②。

强束缚他们。但是在这些人中间渐渐跟人主结成内面的、情义性的、牢固的人际结合关系。这种关系并不是社会上流阶层诸侯与卿大夫之间公的关系，而是发生在卿大夫与其私属、作为下级武士家臣的主从关系中，是一种私人性的、新型的人际结合关系。正如“少时好士”的晋公子重耳，亡命在外，流浪诸国，在十七年中“负羁绁，从君（重耳）”，我们可见与重耳同生共死的随从们与人主之间结为情义性的人际关系。而更加明显的例子是，前文所记“尽家财，多聚士”的齐公子商人，以及“好施，士多归之”的晋世族栾盈，栾盈为了范宣子被放逐国外，亡命于诸国。当他从齐国进入曲沃的时候，还有许多士人跟从栾盈，愿为其赴死地。他所掌控的主从关系，可见一斑。还有晋国的赵盾与其家臣提弥明、赵鞅与其家臣董安于。我们更看到了齐庄公及其私属的勇士们，为护主而赴死的牢固的主从关系。以及楚白公与死士石乞之间的关系，等等。进入春秋中晚期以后，我们看到了社会上更多同样性质的人际结合关系。以上诸例所见，下级武士对其主的关系，跟当时上层社会君主与世族之间摇摇欲坠的关系，形成鲜明的对照。这些武士们与其主之间所结成的关系，非自古以来宗法秩序所显示的、由血缘和氏族的纽带所结成，也不仅仅基于鬼神信仰的盟约关系。那是豫让所谓“士为知己者死，女为悦自者容”具有极其个人性的人际关系，是一种崭新历史意义上的情感性的结合关系。

这些武士侍从主君，当时文献有“委质”这样独特的表达形式。[①] 注释者认为，质就是贽，是雉。所谓“委质”，就表示当事人具有为君赴死的觉悟。[②] 假如笔者的理解不误，那么，侍从主君之际的“委质”行为，即表示自觉限制自身的随意行动，也许包含着某种巫术的含义在内。但是仅仅从这种制约自身的习俗做法，并不能简单地说明就是上文所叙述主从之间情义

① 当时的士臣属于主君，以“委质”这样独特的表达方式出现，文献中的例子不胜枚举。比如，关于晋公子重耳随从，有《左传・僖公二十三年》；关于鼓子之臣夙沙釐的《国语・晋语九》；关于豫让有《史记・刺客列传》；苏秦有《史记・苏秦列传》；张仪有《史记・屈原列传》；吴起有《吕氏春秋・审分览・执一》。另外，在弟子奉师的情况中，也用“委质”一词。如，《史记・仲尼弟子列传》在记载子路的时候，亦有这样的表达。

② 《白虎通・卷下・文质篇》有“臣见君所以有贽何？贽者，质也。质己之诚，致己之悃幅也”。还有同样的“士以雉为贽者，取其不可诱之以食，慑之以威，必死不可生畜。士行威，守节死义，不当移转也”。

性结合的当然结果。春秋末年晋国的豫让不仅侍从范氏、中行氏,也曾"委质"于智伯。但是只有对智伯完成了那个著名的复仇,尽臣子之节甘赴死地。当被别人问起为何只为智伯献身复仇,却没有为范氏、中行氏报仇的时候,豫让答曰:"臣事范、中行氏,范、中行氏皆众人遇我,我故众人报之。至于智伯,国士遇我,我故国士报之。"(《史记·刺客列传》)同样的事情在《吕氏春秋》里被记载如下:"范氏、中行氏,我寒而不我衣,我饥而不我食,而时使我与千人共其养,是众人畜我也。夫众人畜我者,我亦众人事之。至于智氏则不然,出则乘我以车,入则足我以养,众人广朝,而必加礼于吾所,是国士畜我也。夫国士畜我者,我亦国士事之。"(《吕氏春秋·季冬纪·不侵》)豫让与智伯之间牢固的情义关系背后,是这种活生生的人际关系支撑,并以其强大的力量发挥着作用。因为受之于恩义,愿以死相报的自然朴素的生活感情和生活伦理,作为支撑这种行为的基础。仅仅依赖自古而来氏族之间的结合纽带,或者建立在鬼神威吓力之上盟誓的结合纽带,已经不能维持原有的支配秩序,可以说是在这样的春秋中期以后的社会中所诞生的、以新型人际关系为基础的社会秩序的萌芽。不过,武士这种对主君的情感性结合,与主君在身边集聚众多下层士人、并让他们作为自己的臣属加以约束的诸形式——强制性的"约"绝不发生矛盾。毋宁说,这种从内部得到强化的支配形式,正是这种情义性的结合发挥了作用,因此,上文所述春秋中期以后,新兴势力打破了旧有的身份秩序,各自直接蓄养众多勇力多能的下层士人,相互竞争,以不输于别人的厚遇,对待自己的下层之士。这种现实的做法,极其有效地抓住了下层武士们的情感,为巩固自身的权力根基,打下了坚实的基础。而随着这些新兴势力渐渐强盛扩大,形成独立的政治势力,利用法或术的控制形式,单方面强化这种人际结合关系的过程,为战国时期诸国中央集权官僚制度的完善,做了铺垫。[①]另外,与政治统一的动向并行,如上述期待下层士人因情义而献身,以冀强化自己势力基础的趋势,早在进入战国,尤其在私门中越来越盛行。放下身段、不论贵贱、厚遇数千士客的著名战国四公子,在他们强化自己势力基

① 关于这一点,本书第二篇第一章的《战国官僚制的性格》中将详细展开。

础的过程中,产生了引人注目的主客结合形式,而且这样的人际结合关系以及支撑这种关系的情义氛围,向民间社会下移,也就是笔者所反复论及的、由此所形成的秦汉时代任侠习俗。[①] 所谓“游侠之本生于武毅,不挠久要(旧约),不忘平生之言,见危授命,以救时难而济同类”。(《前汉纪·武帝纪》)久要就是旧约之意。另外,还有说“且布衣之交,犹有务信誓而蹈水火,感知已而披肝胆,徇声名而立节义者”(《三国志·魏志·杜畿传》)。这种“不挠旧约,舍命见危”、“务信誓而蹈水火”在民间任侠习俗的基础上形成集团,由此推举集团之长,制定出约束支配全体集团成员之“约”。那么,由习俗所见的牢固的人际结合关系,是对主长的下属们以法的手段从内心加以约束、从内面强化的人际关系,具有重要的社会性意义。守约信誓,是任侠习俗的根本特性。我们必须理解,在春秋中期以后剧烈动荡的社会现实面前,正如前述,在新诞生的、具有新的历史意义的人际关系系列中,那个只是借助神明的力量、期望确保“约”的制约力之“盟”,因为与自己毫不相干的关系,而丧失了现实的效果。

毋庸讳言,盟誓的形式在以后的社会里并没有全然消失,而是随着形式的演变一直流传到后世。而作为盟誓基础的鬼神信仰,此后仍然深深扎根于民间残存下来。比如,战国时代齐国的即墨城被燕国大军包围,田单被城中百姓推举为将军。传说田单“每出约束,必称神师”。正如前文所举。接下去的故事如下文:故意造作飞鸟在城中盘旋漫舞的灵异现象,宣称有神灵下来教示,称城里必有神灵化身之人,并且神人已经化作一个士兵的说法。总之,当初在众多士兵中被推选出来作为士卒之长的田单,为了让自己制定的约束更具权威、以便让士兵们遵守,常常放言神已经传授下“约束”。(田单)为了强化自己所定约束的效力,利用了深深扎根在士卒中间的鬼神信仰。秦末陈胜举兵之际,起于戍卒的陈胜,为了强化自己的权威基础,同样利用了士卒之间的鬼神信仰,在祠庙里装狐鸣。自称将军以后,“筑坛为盟”。刘邦也在举兵之时,祭黄帝、蚩尤,衅鼓。另外,当天下平定、做了皇帝以后,没有像举兵时去制定“约”那样,而是与周勃、王

---

① 本书第一篇第一章《汉代民间秩序的结构及其任侠习俗》。

陵、陈平等刘邦集团干部出身的大臣们一起"吮血为盟"，立下"非刘氏而王者，天下共击之"之"盟誓"（《史记·吕后本纪》、《汉书·王陵传》）。而此"高祖之约"从《汉书·周勃传》，到《后汉书·刘盆子传》、《后汉书·左雄传》，作为具有规范力的样本，时时被后世所征引利用，这已经在前文有所涉及。已经当上了皇帝、拥有强大国家权力的高祖，在宣布禁令的时候，为何不采用制诏法令，而对于刘邦集团干部出身的大臣们采用"盟"的形式，[①]还有值得探讨的问题。此"约"的内容，非关统治民众之事，看起来是汉家之约，在履行这一约定的手续中，形式上利用了早期刘邦集团的做法遗风，或者说是前代传承下来的传统习俗。不过这种习俗化的盟誓形式，或者说仅仅依赖残留根植于民间的鬼神信仰，要把人们紧紧联系在一起、或者让集团具备组织化的力量，已经没有可能。通常情况下，民间集团的核心中，正如前述是由任侠习俗所产生、牢固的情义性结合而形成的新型的人际关系。而盟誓形式和鬼神信仰对这样的人际关系具有补充和强化的作用。关于这个问题，尤其是作为民间信仰所表示的社会形态，所谓"教匪"集团形成的问题，与我们此处所直面的问题不同，却有关联，具有重要的意义。在那样的情况下，至少在其灵魂中具有任侠习俗的组织原理，发挥了极大的作用，这在前文中业已明了。[②]

在上文中，我们通过对战国秦汉时代"约"和"约束"的社会性分析，发现刘邦集团所见以任侠习俗为基础的人际结合关系，与该集团的支配关系并不矛盾，毋宁说这种人际结合关系正从其内部得到强化并发挥了作用，我们对这种关系的具体结构进行了探究。倘若如此，那种从内面得到强化的、由任侠情义性结合而形成的支配关系，在刘邦集团又具有怎样的历史性格呢？而关于"约"的内容问题，即本稿开头对刘邦集团的第一侧面所分析的、应当移向集团的制度性外廓机构的分析。关于这一问题，西嶋氏已有敏锐的研究，但是还有必要从更新的视角对刘邦集团制度性外廓机构，与纯制度史的战国时代的王侯、私家的支配机构展开对比性研究。同时研究战国时代王侯、私家的支配机构，在秦汉帝国中央集权官僚制度形

---

① 除此之外，采用了盟誓形式的还有封爵之誓和白马之盟，参见栗原朋信的前揭论文。

② 参照本书第一篇第二章《汉代的巫与侠》。

成过程中,扮演了怎样的角色？并以怎样的形式组合进去？——这些都需要进行制度史的严密分析。因此刘邦集团制度性机构以及支撑这个机构的内面关系,以怎样的形式带入汉帝国的官僚制度中,以及有没有发生异质化等等问题,都必须加以解决。关于这些问题,不仅仅关系到刘邦集团的性格问题,还是解明战国秦汉国家权力以及官僚制性格的一个重要的线索,关于这一问题将在第二篇中加以讨论。①

东方学会编《东方学论集》第三,
1955 年 4 月 26 日稿,1959 年 3 月 30 日补

译者注

[1] 该引文作者未标出原著出处,当引自《两汉纪》(汉荀悦著、晋袁宏点校、张烈点校本,525 页,中华书局 2005 年)。

[2] 注同上,526 页。

---

① 参照本书第二篇第一章《战国官僚制的性格》,第二篇第二章《汉代国家秩序的结构与官僚》。

第五章　商鞅变法的问题

一

在追踪秦汉帝国历史性格形成的时候，最迫切需要究明的重要问题，就是商鞅变法中所提出的诸问题。这不只显示了在继传统的、以氏族制秩序为基础的邑制国家组织崩溃以后，刚刚形成的集权统一支配形态最初阶段的情况，而且在这个转折时期的前面所显露出来的社会经济上的多种问题，究竟是以什么样的形式出现在新的国家权力支配体系中，或者如何被裹挟着前行的问题方面，商鞅变法这一史实为此提供了重要的史料。所以，商鞅变法所呈现出相关的土地制度、社会组织、政治组织等等改革问题，有必要在更宽广的视野之下、在统一的视角之中加以把握。与此同时，这些改革，包括在此之前和之后的历史展开中，究竟体现了怎样的历史性格，我们需要有所理解；同时也要求我们对此予以历史性的把握。由于问题的重要性以及史料的制约，尽管历来很多研究都具极大的贡献，但是仍然留下了不少问题。在商鞅变法中，关于土地制度的问题，从研究史的角度而言，诞生了最高水准的研究成果。特别是近年来相继发表的木村正雄氏、[1]平中苓次氏[2]的研究，对于变法问题，其中以土地制度为中心，正如前面所说的、在统一理解和历史性把握的基础上，提出了新的问题。为此不得不引起我们关注。最近，守屋美都雄氏[3]也就商鞅变法中土地制度的改

---

① 木村正雄：《"阡陌"について》，《史潮》12－2，1943年。

② 平中苓次：《秦代土地制度の一考察》，《立命馆文学》79，1951年。

③ 守屋美都雄：《阡陌制度に関する諸研究について》，三上次男、栗原朋信编：《中国古代史の諸問題》（1954年）所收。

革展开了关于这一问题的研究史评述。在对过去的研究展开批判的同时，为今后进一步深入探讨的需要，就所遗留的问题点进行了一番整理。而我在此所要提出的，并不是像阡陌制度那样的问题，而是在过去研究中很少涉及的、包括在变法中关于社会制度的一些细微问题，是在过去关于阡陌制度的精彩研究中得到启发而产生的问题。首先，让我追随着守屋氏的研究，从自身提出的问题开始展开讨论。

在商鞅变法中，可以举出关于社会制度改革（毋庸置疑，与政治改革、土地改革都有关系）的重要问题之一，是传统身份秩序的废弃以及根据战功确立新的身份秩序的问题。无军功者，即便是宗室也不允许拥有爵秩，即便富人也得不到荣华。这样的规定，打破了传统氏族贵族的特权，以求得君权的集中强化。即便是普通的庶民，只要有军功，并根据其功绩的程度能得到各种等级的爵位，获得土地和特权。这样的规定，使得当时从氏族秩序中好不容易分离出来的、广泛的民间中普通农民成为新型国家的成员，即编户之民，让广泛的普通人民单方面地编入到君权的支配体制中，强制性地让他们积极献身，以谋求确立新的国家权力。因此，这里只凭军功获得高低不同的爵秩，并因此享有田宅、臣妾和衣服的归属，由此形成严格的等级。这种新身份的树立，都必须以支持君权强化为目的。首先我们从这个观点出发，对于由爵位的高低享有的田宅、臣妾的性质，展开必要的、严密的再探讨。

二

有一位学者曾经列举出《史记·商君列传》所见的一条变法令："明尊卑爵秩等级，各以差次名田宅，臣妾衣服以家次。"他解释为"设一定的序列，明爵位之高下，以判明身份；以家族相应的地位（家族长爵位高下所划定的阶层）为基础，根据名义（身份）定田宅、臣妾和衣服之归属"，此规定中爵级高下关系到具体田宅的归属，他根据《商君书·境内篇》里的记载来解释："能得甲首一者，赏爵一级，益田一顷，益宅九亩（是五亩之误吧）。"又，关于臣妾的归属，他也根据《荀子·议兵篇》中的史料加以解释，

“秦人,使天下之民所以要利于上者,非斗无由也。陀而用之,得而后功之。功赏相长也,五甲首而隶五家”。这位学者就是平中苓次①氏。平中氏把这条“五甲首而隶五家”的记载,与“得甲首一者,赏爵一级,益田一顷”的史料结合起来,根据《商君书》的记录,计算出若在战斗中获敌方甲首五,则进爵五级,得田五百亩,宅地二十五亩,并伴之役隶乡里五家。换言之,给有爵者的土地,是五家耕作的土地,这是作为采邑之地随着爵位一起分赐的。为此平中氏解释说,有爵者取得了作为自己“知行地[1]”的土地,在这些土地上耕作的五家,变成了自己的隶农=作为臣妾隶属于自己了。在这个意义上来看,这并不是新的制度,而是从前诸侯对其卿、大夫、士所行之道,商鞅的变法将其扩展至一般的庶民中间,由此促进了人民之间私有大土地所有制的产生。平中氏关于爵制的土地所有论,确实是超然卓群的见解。不过在他犀利的着眼点中,不得不面对如下的问题:商鞅变法所创设的爵制土地所有制,假如正像平中氏所理解的那样,是一种以隶农支配为基础的“知行地”,这与春秋时代的卿、大夫、士等的土地领有关系,在性质上并没有发生改变的话,那么又何以体现商鞅变法的意义呢?这种过去仅仅限于传统贵族所拥有的关系,现在以战功为基准扩展到一般的庶民,就这一点而言,虽然具有很大的意义,但是,允许取得战功的庶民,拥有与以前卿、大夫等贵族同样性质的“知行地”这件事,意味着依然认可对于民众支配权的分散,那么是否符合商鞅加强君权强化、对人民进行直接支配的意图呢?平中氏所言“知行地”一词,尚缺乏明确的概念规定。我们对于平中氏的解释,应该这样来理解:至少,平中氏在解释《荀子·议兵篇》“五甲首而隶五家”所说的“五家”,将其作为隶农的解释,因爵而给予土地的有爵者,不只拥有了土地,连同在那块土地上居住的、耕种土地的农民,也对其拥有支配的权利。平中氏把商鞅所规定的爵制当作以前就存在的爵制之连续的见解,确有精到之处,也是对今后进一步深入的研究,预备了正确的设问问题。无疑作为观念的爵,周代以降直到秦汉一以贯之没有变化,延续存在。而受爵的对象从贵族扩展至庶民的变化,表明了庶民也包

① 平中苓次前揭文。

括在天子一家之中的意识。当我们不站在爵的观念连续不变之立场,就很难理解秦汉时代作为控制人民手段的民爵制度,在现实政策中的意义,我自己亦是如此考虑的。[①] 只不过问题是,与爵相连的特权的具体内容,是否果真没有发生变化的问题。如果爵所归属享有的土地所有制的性质,真像前面平中氏所理解的那样,作为一种"知行地"与商鞅变法以前没有发生任何变化的话,那么就存在上文所遗留下来的问题。这样的问题守屋氏业已提出。[②] 为了解释"五甲首而隶五家"的五家是作为隶农从属的意思,平中氏把在这条史料之前的"功赏相长"一句看作旁证,他根据《汉书·刑法志》如淳之注,解释"功赏,是为相君长",是"作为军功的爵赏,当作人民互相之间之君长"的意思。而守屋氏则读为"功与赏相长",解为"功劳愈大,则赏亦愈多",提出了不同的见解,也作为对平中氏把爵制土地所有制解释为"知行地"意见持有疑问的一个表示。只不过守屋氏提出的这一正确的问题,因为论文的性质,也只是停留在疑问的阶段,直至今日也没有展开更加积极的讨论。我本篇的中心问题正是针对守屋氏提出的问题,就《荀子·议兵篇》、《汉书·刑法志》所见"五甲首而隶五家"记载的具体关系究竟应该如何加以解释的问题。《汉书·刑法志》的服虔注曰:"能得甲首五人者,使得隶役五家也";如淳之注说"役隶五家,是为相君长"。笔者在平中氏的将"有爵者役隶五家"解释为赐予有爵者土地上隶农这一研究的基础上,对于他的研究所遗留下来的问题,展开进一步深入的探讨。关于此"役隶五家",究竟应该如何加以理解?首先有必要展开进一步再探讨。

三

与上文所述的问题相关联,我在这里所要提出的问题不用说是一种假设。由于史料的制约以及问题重要性的原因,所以,在今日研究的阶段,从各个方面提出若干假说,很有必要。在此我提出个人的见解,以求教方家。

① 笔者受到西嶋定生氏关于爵观念的相关意义的启示。
② 守屋氏前揭文。

关于《荀子・议兵篇》、《汉书・刑法志》等所载"得敌方甲首五者，作为赏赐，使得役隶五家"，提示了爵的归属所享有的对于某些人员的支配权。我们在寻找其他史料中明确的、有关人的支配关系的材料，发现《商君书》的"境内篇"中也有一条。规定曰：得甲首一级，予爵一级，除了赠予田宅之外，可使役庶子一人。详文如下。

其有爵者，乞无爵者以为庶子，级乞一人，其无役事也，其庶子役其大夫月六日，其役事随而养。

能得爵（甲）首一者，赏爵一级，益田一顷，益宅九亩，一（衍）除庶子一人，乃得人（入）兵官之吏。

这里允许有爵者役使无爵者为"庶子"，而且说一级爵可以得一人，明确表示在人数上有所限定。那么，这里所说的"庶子"是什么呢？关于"庶子"，跟上述的问题相关联，一直以来似乎未得深入探究，而且好像亦未被提出过。我最近在与本题完全不同的其他问题研究中，即在研究战国官僚制问题的时候，对于"庶子"的问题进行了比较深入的接触。[①] 关于"庶子"一般问题的详细探讨，让位于上述专题，现在就在本题所面临的必须解决问题的范围内，对于"庶子"问题复述如下。

在上引《商君书・境内篇》记载中所出现的"庶子"，并非适子、庶子中的庶子。在《商君书》中记录有爵者对于所任命的庶子可以役使他们，此"庶子"，到了汉代爵制的二十等级爵位中，就是在列侯那里作为家臣设置的"庶子"名之遗存。在商鞅的爵制中，爵一级，便赐予土地。这种爵制的土地给予，是否与汉代爵制中在最上等爵的列侯只是留下了名称一样，在商鞅的爵制中，爵一级便允许招用役使"庶子"，也只是跟汉代爵制的列侯爵仅仅留下了名称而已吗。在《汉书・百官公卿表上》记录爵制的彻侯条中说："或曰列侯，改所食国令长名相，又有家丞、门大夫、庶子"，《续汉书・百官志》中："列侯……每国置相一人……其家臣置家丞、庶子各一

① 本书第二篇第一章《战国官僚制的性格》。

人。”其注曰：“主侍侯，理家事。”侯国之相是与郡县的令、长的地位职掌相同，都归属于中央命令系统，是不入列侯臣下之列的，与此相对，家丞、庶子，都作为列侯的家臣，是一种私臣。[①] 而这种作为职业的家臣、家吏之“庶子”，文献中早在战国时代就出现不少了。《周礼》中就有很多“庶子”的记载。《周礼·天官·宫伯》条曰：“宫伯，掌王宫士、庶子”，此条郑司农注：“庶子，宿卫之官也”。又《夏官·大司马》条“王吊劳士、庶子”之郑注云：“庶子，卿大夫之子弟军之从者也”，还有《地官·稿人》条“飨士、庶子”，郑注“士、庶子，宿卫卿大夫子弟之王宫者也”。在《周礼》里宿卫王宫、侍卫天子的卿大夫子弟，是为庶子。此处“庶子”之“庶”，明显非适、庶之“庶”。在《周礼》中，卿大夫子弟不分适庶均呼作“国子”。在国子中，适子叫做门子，另外由小宗伯掌管。又在这些国子中挑选宿卫宫中和侍御守圉，他们就是庶子。因此，与适庶之庶无关。关于这一问题，俞正燮有过详细的考证，[②]孙诒让在《周礼正义》中也有详述。另外，上引《周礼》各条中的庶子，与士相连，成为士庶子，是有“已命”和“未命”的区别，卿大夫子弟中已被所命、拥有爵位者为士，而庶子是未曾被命的子弟，都是在内为天子宿卫、在外跟随天子巡守、岁时有飨宴、死伤后被吊劳，职任亲近、恩礼尤备的、类似家臣那种职位的近身侍从。《周礼》所记的“庶子”，作为历史存在，它究竟反映了什么时代的制度，这是一个问题。我们寻找相当于战国时代诸国君主的宿卫侍从，“庶子”一职名在当时的文献中很多，而且他们不仅用于战国诸国君主的侍从家臣，“庶子”一语，作为当时贵族、高官私门的私臣职名也被大量地使用。战国诸国君主家臣的“庶子”之例，可见刺客荆轲见秦王时那段有名的记载。“持千金之资币物，厚遗秦王宠臣中庶子蒙嘉”（《史记·刺客列传》）。名医扁鹊过虢国，至虢之宫门，欲使已死的虢太子起死回生，让虢君接受扁鹊的则是虢君的近侍中庶子（《史记·扁鹊仓公列传》）。楚庄王也有近从家臣的中庶子（《新序·杂事篇二》）。赵国有重臣高官子弟作为庶子宿卫王宫之事，我们从赵左师触龙的议论中可以了解（《史记·赵世家》、《战国策·赵策》）。另外，当时贵

---

① 参照布目潮沨：《前汉侯国考》，《东洋史研究》13-5(1955年)。
② 俞正燮：《癸巳类稿》卷三《周官庶子义》。

族、高官的私门之中也有作为侍从家臣的"庶子"。比如,秦国之相文信侯吕不韦有叫甘罗的侍从少年"少庶子"(《战国策·秦策》、《史记·樗里子甘茂列传》),商鞅在入秦以前,"事魏相公叔痤为中庶子"(《史记·商君列传》)。此外,《韩非子·内储说上》有这样的叙述,商(宋国)太宰为令少庶子偷偷到闹市考察市吏的工作状况。魏国县令卜皮有近侍家臣的少庶子(《韩非子·内储说上》)。同样《韩非子·内储说下》中亦记载了魏国济阳君的少庶子为主谋划获取敬爱的一段故事。在《战国策·韩策》中记载了韩太子的中庶子,为太子攻击叔婴去给太子献策的故事。这一系列事例明确地表示,战国时代不只诸国的君主,在太子、贵族、高官等的私门里也有近从的家臣,他们的职名被称作"庶子"。与此相关联,必须更加引起关注的是,当时在贵族、高官中,与"庶子"并存、性质相类的还有叫做"舍人"之职的家臣。关于庶子与舍人之间的关系问题,也像前记将在另稿[①]战国官僚制研究中详细探讨,此处不再深入下去,仅就结论略述如下。前引《史记·商君列传》"商鞅……事魏相公叔痤为中庶子"条有中井积德的注曰"中庶子是比舍人稍贵者"(《史记会注考证引》),又,正如《资治通鉴》胡三省所注"战国以来大夫之家有中庶子、舍人",庶子和舍人属于相同范围里的私门家臣,是一种私臣。庶子和舍人就他们对主君亲近的程度而言还是有所区别,特别是中庶子,正如"中"字所表示的意思那样,是最接近于主君身边的、掌理各种事务的人。这些作为战国时代贵族、高官私门中家臣的庶子、舍人,在秦汉的官制体系中得到法律化,以太子中庶子、太子庶子、太子舍人之名留在太子的官署(《汉旧仪》、《汉书·百官公卿表》),这也是探究庶子与舍人关系极其重要的线索,关于这一点,在上文所记的别稿[②]中将详加讨论。

如上所述,庶子是战国时代诸国的君主、以及贵族和高官们的近从家臣,在内成为主君身边服侍、宿卫的近从,在外则是跟随主君的侍卫,是一种私属人员。我们当前所面临的问题是前引《商君书·境内篇》中出现了可以让有爵者将无爵之民当作庶子、即私属家臣,并能加以使唤的规定,其

---

① 本书第二篇第一章《战国官僚的性格》。
② 同上注。

人数被限定为爵一级一人。虽然人数有所限定,不过除了贵族、高官以外,有爵者也可以拥有私属的庶子这一点,明确地告诉了我们,这是重要的史料。那么,这一规定在我们的问题当中,又具有什么意义呢?

在《商君书·境内篇》的规定中,正如前引文,有两处提到庶子。其一,“能得甲首一者,赏爵一级,益田一顷,益宅九亩,除庶子一人”,另一处是开头部分“其有爵者,乞无爵者以为庶子,级乞一人,其无役事也,其庶子役其大夫月六日,其役事随而养”。“除庶子一人”的前一条,与后条的“乞无爵者以为庶子,级乞一人”相对应。此处的“乞无爵者以为庶子”的乞,与“乞求”的意思并不相通。朱师辙在《商君书解诂定本》中认为“乞”应该读作“饩”[1],实在是卓见。乞,根据《说文》段注为“气”之省字,《广雅·释诂三》说,“气”有“求”和“给”的两种意思。《左传·昭公十六年》郑国先君桓公与商人举行盟誓,其誓言中有一句“毋或匄夺”,孔颖达疏曰:“匄,乞也,匄、乞,均有取、与二义。入声读取,去声读与。”《汉书·朱买臣传》中,“随(会稽)上计吏为卒,至长安,诣阙上书,书久不报。待诏公交车,粮用乏”,正当困顿之时,“上计吏卒更乞匄之”。此处的“乞匄”,有赠与之意。这里“气”、“乞”解释为“给予”的意思,作为乞的本字“气”,因此与“氣”通用。“氣”,“馈客刍米”(《说文解字》),“氣”的后出字是“饩”,同音同义(《说文解字段注》、《说文通训定声》)。《国语·周语》“廪人,献饩”之韦注曰,“言饩生,禾米也”。《左传》桓公六年有“齐人,馈饩”,饩与氣同义,向人馈赠禾米。同时《小尔雅·广言》有“饩,馈也”。正如《左传》桓公十年“齐人,饩诸侯”(《说文》所引同条中作“齐人,氣诸侯”)那样,饩是馈赠刍米的动词化表示。《礼记·王制》“此四者,天民之穷而无告者也,皆有常饩”,郑注云:“饩,廪也。”《礼记·中庸》“日省月试,既廪称事。所以劝百工也”,郑注“既读为饩。饩廪,稍食(廪食)也”,廪给的粮食或者廪给粮食这件事情,叫做饩。通过上文,我们明白了“乞”、“气”、“氣”、

---

① 1955年5月,在法制史学会上,守屋氏以《关于商君书境内篇》为题作了报告,他参考朱师辙、陈启天等人的注释校订,试着对错简很多的境内篇进行了校订。那时,他主要关注在还原爵制等级的问题,本稿所涉及的问题并未涉及,但是我从守屋氏的报告中得到启示。另外,朱师辙的《商君书解诂定本》以及陈启天的《商君书校释》,也承平中苓次氏的厚谊,得以借阅。

“饩”为同音，它们之间的意义相通，当我们回到前引《商君书·境内篇》“有爵者乞无爵者，以为庶子”一句中的“乞”，很明确地正像朱师辙所指出的那样，应该读作同音同义的“饩”。“饩”就是给予刍米的意思，所以，前面所引的这句话应是“有爵者廪给无爵者粮食（禄米），令其成为私属家臣”之意。

《左传》昭公元年记载，楚公子干至晋为仕之时，与到晋为仕的秦公子一样，均给禄“百人之饩”。“子干奔晋……叔向使与秦公子同食，皆百人之饩。”杜预为此“百人之饩”作注曰：“百人，一卒也。其禄足百人。”孔疏进一步注曰：“禄足百人，谓与之田取税，以供食，足为百人饩也。”孔颖达正是从上文所论饩的意义进行解释的，我们认为非常正确。即楚国的公子干到晋国为仕的时候，从晋国拿出禄田来给他。而禄田的多少，是以从禄田所得之税米、并且这些税米足够俸养一百人大家族的田地之大小，这就称为“百人之饩”。并非晋国直接将百人份额的禄米作为廪俸给公子干，而是说晋国所给予的是田地，而从这些田中所收到的税米，足够养百人的意思。同一事件也见于《国语·晋语八》，晋国对来仕的楚国公子干，给予同秦国公子相等的“一卒之田”的待遇。[①]“一卒”就是百人，所以，可知此处的“一卒之田”，跟《左传》前引“百人之饩”，是同一种说法。“一卒之田”，就是所得到的税米，能足以作为百人的俸禄，即养百人所需要的足够面积的田地。不过，百人一卒是一种单位的说法，不用说这是当时军队编制中的惯常用法。在前引《晋语八》中，韩宣子就奔晋的楚国公子干与秦国公子的俸禄问题询问叔向，叔向回答说：“大国之卿一旅之田，上大夫一卒之田，夫二公子者上大夫也，皆一卒可也。”又同在《晋语八》中，录叔向之语：“栾武子无一卒之田。”一卒为百人，一旅为五百人，都是军队编制中的单位，杜预和韦昭之注，不用说是以《周礼·夏官》叙、《司马法》为基础。《周礼》和《司马法》的记载，究竟如何反映春秋时代诸国军事制度的实际情况，还存在着很多需要展开严密探讨的问题。关于“卒”、“旅”的实际人

---

① 《国语·晋语八》：“秦后子来仕，其军千乘，楚公子干来仕，其车五乘，叔向为太傅，实赋禄。韩宣子问二公子之禄焉，对曰：大国之卿一旅之田，上大夫一卒之田，夫二公子者上大夫也，皆一卒可也。”

数，姑且不论，至少它们表示了军制上的单位，这可以从《左传》、《国语》上的记载加以推测，不必怀疑。所谓一卒之田、一旅之田，原先表示从这样大小的田里收获的税米，可以养一卒（百人）、一旅（五百人）的兵力。同时在战斗的时候，这些田地所有者的卿或者大夫，为这个国家的主君提供一卒或一旅的兵力，作为课赋，[①]也就是说亲自率领这些兵参加战斗，这是被规定的义务。春秋中期以前，诸国的君主授予他的卿、大夫土地和人民的支配权。作为回报，课以赋来要求他们承担必要的军事义务。而他们因得到土地获得经济基础，并作为一族之家长养一族之民。在当时的文献中，被称为士一族中的男子组成军团。族长共同掌握着由士人组成的军团以及在这些土地上耕种的农民，如果有战事，作为一种义务，率领着旅人组成的军团加入国家的军队中，这就是所谓的赋。“鄢陵之战，栾、范以其族夹公行”（《左传·成公十六年》），邲之战中“楚熊负羁囚知罃。知庄子以其族反之”（《左传·宣公十二年》），“郤子，请伐齐，晋侯不许，以其私属请（杜注，私属，家众也），又不许”（《左传·宣公十七年》），都是其例。栾、范、知、郤都是晋国的实力派世族，明确地反映了当有战事发生，他们都可以率领自己一族家众组成的军队，参加国君战斗的情况。前引《晋语八》“昔，栾武子无一卒之田”一文，表示过去栾氏的族中没有可以组成一卒（百人）兵力的家众，而且没有能够拥养这些兵力的足够面积的土地。

所以，为图谋自己势力扩大强化的各个世族，首先要扩大自己拥有的田地。一方面他们开垦荒地；另一方面世族之间互相争夺对方的土地，渐渐地在实力派世族手中聚集了土地和人民。与此同时，实力派世族扩大了土地、充实了人民，在所建立的丰厚的经济基础之上，为了更进一步强化其掌握的兵力，不仅仅依靠族中的族人，也把异姓中有能力的勇猛之士作为自己的私属家臣，将他们集中蓄养起来，这种做法愈来愈盛行。“栾怀子，好施，士多归之。范宣子，畏其士多”（《左传·襄公二十一年》），“叔虎（羊舌虎）美且有勇力，栾怀子嬖之”、“州绰、邢蒯……栾氏之勇（士）也”（《左传》襄公二十一年）等的记载，都明示了这样的关系。所以，在自己的

---

① 关于赋的问题，参见松本光雄：《中国古代社会に於ける分邑と宗と賦について》，《山梨大学学艺学部研究报告》4（1953年）。

家门之中,把许多非血缘关系的人作为私属家臣,这种势力扩大的倾向,随着时代愈来愈盛行。进入战国时代以后,这些私属家臣通过庶子、舍人、客等名称出世,于是他们便成为战国官僚制度中重要的母体,关于这一问题,将在别稿[①]中展开详细论述。

但是,这些私属家臣以庶子、舍人、客的名称进入到随之而来的战国时代,对于把他们作为私属家臣隶属于自己的战国贵族的权力结构,已经使其产生了重要的变化,这一点必须加以关注。这就是欲图谋君权集中强化的国君,为了抑制实力派世族的强大化——而他们正如上文所论,支配着土地和人民(耕作者),并在这样的经济基础上,拥有着由一族家众所组成的兵力,与此并行,国君也正在积极地开始付诸行动。诸国君主们的权力集中策略,从春秋中期便可见端倪。首先,开始扩大其直辖地,并在直辖地增强兵力。这种君主直辖兵力的增强,正如《管子·小匡篇》所直率表示的,将过去非军队编制的野鄙中的民众集团分解掉,开始根据什伍的组织重新整编为军队性的邑制结构。[②] 鲁国的"作丘甲"、郑国的"作丘赋"等一系列政策,与这种邑制再整编有着相当大的关系,仍然需要对这些重要的问题进行严密的分析。像这样直辖地的扩大,同时在对农民直接支配的基础上,增强兵力,于是,国君的权力基础得到扩大和强化,夺取实力派世族的兵权以及他们对其土地和农民的支配权,并将其吸收到统一的国家权力之中,使他们的一部分作为自己的农民、一部分作为自己的官僚,纳入自己的组织之中,可以说这就是春秋末年到战国的发展动向。商鞅的变法,也是顺应着这种国君权力集中的大潮,秦国所采取的权力集中的具体策略,也可以说是无法阻挡这种潮流的应变吧。

众所周知,商鞅在第一次变法令中规定:"民有二男以上不分异者,倍其赋",禁止过去的合族聚居,强制性地分散家族,并将分解出来的小家族整编成什伍组织,置于国家权力的直接支配之下。同时,在孝公十二年移都咸阳,将其周边的小都乡邑编成县作为直辖领地,划分地区,同样"令民

---

① 本书第二篇第一章《战国官僚制的性格》。
② 冈崎文夫:《参国伍鄙の制に就いて》,《羽田博士颂寿记念东洋史论丛》(1950年)、松本光雄:《中国古代の邑と民·人との関係》,《山梨大学学艺学部研究报告》3(1952年)。

父子兄弟同室内息者为禁”,强制性地分解成小家庭。打破了人民相互之间被族长支配的状况,将所有人民分解成一个个单一的小家庭,这些分解出来的小家庭,由国家权力直接控制。这样的意图,表露无遗。单个的小家庭,除了直接隶属于国家权力之外,原则上决不允许任何其他力量染指。“四境之内,丈夫女子皆有名于上,生者著死者削”(《商君书·境内篇》),所有人民被登录于户籍,作为编户之民,必须由国家权力直接控制,而人民相互之间原则上不允许让任何其他形式控制。不过,因为战功受爵位的有爵民,却不受此限制。虽然他们被严格置于国家权力的制约之下,还是有很多限制,但是却被允许可以役使无爵之民,也就是商子《境内篇》所规定的“其有爵者乞无爵者以为庶子,级乞一人。其无役事也,其庶子役其大夫,月六日,其役事也,随而养之军”。以自己一族为中心,还蓄养非血缘关系的人作为私属家臣。比较春秋中期到晚期的世族,商鞅的变法令所规定的有爵者对他人的支配特权,事实上有极大的限制。作为私属家臣的庶子,爵一级只可有一人役使。而且,也只有在战争从军以外的平日,况且能够役使他们的日子,只有六天。与土地一样,这样的私属家臣也是按照爵的等级,有所限定。所谓“明尊卑爵秩等级,各以差次名田宅、臣妾、衣服以家次”,应该理解为臣妾不仅仅指奴婢,正如上文所示,还包括庶子。因此,人民相互之间的支配关系、隶属关系,原则上是不允许的,只有拥有爵位的民才有特权被允许可以役使无爵之民,而且这种有爵者对于无爵者的支配,一直到今天作为史料仍然遗留下来的也仅只有上述关于庶子役使的一条规定,《荀子·议兵篇》中“五甲首而隶五家”的规定,与上记庶子役使的法令,看起来存在着某种关联。

如前述平中氏将此“五甲首而隶五家”的“五家”,解释为赐予有爵者的土地以及随附在土地上的农民,于是这些农民就成为有爵者所隶属的隶农。但是,有爵者不仅拥有土地、连土地上的农民也有全面支配权利的说法,我们从商鞅变法最初的宗旨来看,正如前述,还有再探讨的余地。假如这五家是耕种有爵者的土地之民——这一平中氏的见解正确的话,那么问题就是其隶属方式的具体关系了。在制度的层面,那些土地始终是以有爵者俸禄的形式给予,具有食邑的特征,把这种情况当作此后的爵制土地所

有——比如,汉代列侯的土地所有的性格来看,也似乎妥当。那么,“隶五家”之隶究竟表示怎样具体的役隶关系呢?在汉代的列侯爵中,也没有给予列侯全面支配其辖地内农民的权利。在极其严格的国家权力的制约之下,仅在限定的形式以内,允许他们在其领地内可以役使农民。为此留下很多诸侯因为“超律役使国人”而受到严惩的记录。[①] 看起来,国家的法律中诸侯役使农民,在人数和时间上都有一定的限制。而现在回到所面对的《商君书·境内篇》中庶子规定的问题,役使庶子也被规定了法定的限度,比如庶子在平时可被其大夫(有爵者)役使的日子,是每月六天。由此推断庶子是有爵者从所拥有土地上的农民或其子弟当中选择出来。换言之,允许有爵者给其土地上的无爵之民乞(支给粮食)并使之成为庶子。庶子,正如前文所述,原本是君主、贵族的侍卫、家臣的意思,他们的本业是作为有爵者的随从,跟随出征行军。所谓“其役事也,随而养之”的规定,就反映这种情况。但是,正如前文所说,“其无役事也,其庶子役其大夫,月六日”那样,和平时期恢复平常的农事,不过一个月只能为有爵者服役六天。高等级爵位的保有者,在领地内对所辖之民役使的限制,与作为家臣惯常的召用出现了分化;对此,被赐予极其狭小面积的土地的下等爵位保有者,这两者如上文所述仍然以未分化的形式,对其领地内的无爵农民课以赋役。由此可见,《荀子·议兵篇》“五甲首而隶五家”中“隶”的具体内容,不正是这篇《商君书·境内篇》中庶子役使所体现的情况吗。假如那样,不得不考虑到有爵者对于这五家的支配,受到来自国家权力严格的限制。

假如允许这样的推定,这种体现了有爵者新的特权内容的社会构成,对于其后历史发展的理解,给予我们极其重要的启示。正如前述,春秋时代的特权世族组织起自己一族的家众,作为兵力加以统率,拥有了兵权。另外,又将供养其一族生活的田地、那些在其田地上耕作的农民,集体性地作为隶民,隶属于自己。这些世族所拥有的兵权以及对于耕民的支配权,被统一的国家权力所吸收,这正是春秋末年到战国时期的发展动向。那些

---

① 《汉书·高惠高后文功臣表》中,信武侯靳亭“孝文后三年,坐事国人过律免”,同表中东茅侯刘告“孝文十六年,坐事国人过员免”,即为此例。另外,关于前汉列侯爵制的土地所有制,参见布目前揭文。

被剥夺了兵权和对辖民支配权的世族，逐渐被分化，或为官僚，或降落为一般庶民，转向新型国家权力直接支配的对象。在国家权力支配下那些有实力者，为了取代渐渐缩小弱化的家族的结合，或者说为了增强他们族的结合，将许多非血缘关系者作为自己的私属蓄养起来，通过掌控新的人际结合关系，以充实弱化了的权力基础。于是，跟过去他们所拥有的权力结构完全不同的、新型的社会关系由此展开。由此，这种新型的人际结合关系，在维持并增强全新性格的私属权力中发挥作用，使得他们对于其土地以及土地上农民的私人性支配的保存有可能发生作用。因此，人民互相之间重新形成的双重意义上的人的支配，原则上被禁止，但是只有因战功授予爵位的民，在国家权力的严格控制下，以爵的等级作为特权，得到允许，以上我们所讨论的关于《商君书·境内篇》中庶子规定的问题，不正表示了这个意义吗。它与“明尊卑爵秩等级，各以差次名田宅、臣妾、衣服以家次”的所谓商鞅变法的基本精神相贯通，承担着创造出以战功而产生的一支新的身份秩序这一任务。但是，这种制约充其量只存在于制度的层面。随着郡县制度下国家权力对于人民直接控制的日益强化，“士卒之逃事状匿，附托有威之门以避徭役”（《韩非子·诡使》）多有发生。他们中有人成为有爵者所定的庶子之外的、性质相类似的宾客、舍人，被有爵者或贵族掌控并吸收进其私人性的人际关系之中。他们当中更加下层的、贫困的人，成为劳动者而为有爵者或其他有威力的私人门户劳役。农家的子弟为了逃避徭役，当作有爵者的雇佣，[①]或者农家子弟“家贫无以妻之，佣未及反”（《韩非子·外储说右下》）很多事例，亦应该考虑与此有关。春秋时代隶属于

---

① 在继承商鞅系统的法家思想的著述里，因为人民相互之间私下雇佣的行为，有害于农而被禁止。比如，《吕氏春秋·士容论》“上农”有“农不上闻，不敢私籍于庸，为害于时也”。《商君书·垦命篇》中也有“无得取庸，则大夫家长不建缮，爱子不惰食，惰民不窳，而庸民无所于食，是必农”。又，同书的《垦命篇》有“均出余子之使令，以世使之，又高其解舍，令有甬，官食，不可以辟役，而大官不可必得也，则余子不游事人，则必农，农则草必垦也”。这段文字的最后部分难以读懂，参考陈启天的校释，可知大概意思是：农家的余子都必须同样为官府服徭役。而如果官对所役使的余子廪给粮食，他们便可逃避徭役，或者为那些大官以及其他的私门作佣。从这些记载可推测，战国时代农家子弟成为很多有爵者以及其他私门的雇佣，而受他们的役使。因此，进入汉代，出现了禁止游佣、必须让所有劳动力都为国家所控制的思想——将没有登录户籍之民作为雇佣役使的话，将受到惩罚，像胡孰侯胥行的事例（参见《汉书·王子侯表》），应该考虑到与此有关。

世族的民的集团,到了战国以后,被国家这种更大的共同体所分解和吸收,作为耕战之民直接在国家权力的掌握之下。在此意义上,国家对于农民基本生产关系的大框架,是在商鞅变法以后奠定下来的。但是,在这种基本关系的内部,在现实社会中,还存在着强行制约每个个人的新型的私人关系,特别是在其下部,这种关系重复叠加,渐渐地形成了与过去不同的、复杂的形式。关于这种情况真相的探究,正是今后的课题,本稿只不过作为追究所探讨问题的线索,就《商君书·境内篇》中关于庶子规定的解释,提出了一种假说而已。①

《野村兼太郎博士還暦記念論文集·封建制と資本制》有斐阁
1955 年 10 月 20 日稿

译者注

[1] 知行地,即权力者给予附从者的土地。

① 《商君书·境内篇》,事实上对商鞅变法究竟有何种程度的记录,与其爵制的问题相关联,应该另外加以考察;这个问题与著作年代的问题也不相同,应另作考虑。此处,对于《境内篇》记叙的法令,理解为孝公以后在秦国中央集权化的全过程中,所采取的统一政策之一环,只能在有限的幅度内加以解释。本稿所利用的庶子史料的可靠性而言,只能与商鞅变法的其他史料的关系没有矛盾、是否符合来进行考证。本稿正是为了进行这种验证的一种尝试,在这个意义上,终究只能作为一种假设的提供而已。



第二篇
官僚性的成立及其社会性格



第一章　战国官僚制的性格

一、问题的提示

我曾经提出“以任侠习俗为基础的人际结合关系”概念，并想究明汉代社会的结构。[①] 作为春秋晚期开始出现的新型的人际结合关系，承载了历史的性格。我们必须理解，它是将每个个人跟氏族秩序崩溃的过程中离析出来的、每个父家长制性家庭的周边连接和组织化的新型的人际结合关系，亦即从内部支持新生成的民间秩序而规定其性质的重要的结合纽带。此处我所说的“任侠式的人际结合关系”的内在含义，不是意味着在当时所称呼的所谓“游侠”这一特定的社会阶层上，能看到的被特殊限定的关系。养客结客习俗以及由此所发生的固有的情义性结合关系，与在这种当时特定的社会上能看到的关系，似乎在社会性上有共同之处。它与当时社会的所有阶层都有关联。作为各种社会集团人际结合的纽带，发挥了极其重要的作用。我是在上述的意义上提出了问题。

不过，这种新型的民间秩序，在氏族秩序崩溃过程中产生，而同时在政治结构的领域内，正通过法和术的手段，渐渐形成新的集权制官僚国家，这一点如所周知。这是一种新的政治秩序，可以说是取代氏族性的邑制国家的、集权性的所谓郡县制国家秩序的诞生。

我所思考的是在氏族制秩序的崩溃中所产生的两种新秩序：即上述基于新型的人际结合关系在民间所形成的社会集团的秩序，以及通过法和术的手段所形成的新的国家组织，这两种秩序在性质上究竟有何关联的问

---

① 参照本书第一篇第一章《汉代民间秩序的结构及其任侠习俗》。

题。它们究竟是两种完全对立的异质性关系,抑或在某些方面具有共通的时代性格特征?如果仍然像过去那样,仅将任何一种秩序割裂分离开,仅从概念性的、典型化的角度,那么就无法解明如此重要的问题。

上述问题还与如下的问题相互关联。我曾经在第一篇的第一章、第四章中,言及秦末民间出现的刘邦集团。我们已经明确从内部维持这一集团家长式的支配秩序,正是上记以任侠习俗为基础的人际结合关系。而基于内面的人际结合关系的刘邦集团,其外部的支配机构则是作为沛公的刘邦所统率的诸如中涓、舍人等职名的职阶秩序。这些职制是战国时期诸国贵族、高官等私门中的家臣。游侠出身的亡命亭长刘邦被推举为沛公,为了统率那些旧朋新友,便模仿战国以来的贵族和官僚等私门中流行的官职制。饶有兴味的事实是战国时代私门中作为官职的中涓、舍人,都是贵族的贴身家臣,他们与其主人的关系是由内在关系所结成。事实上,不只是刘邦集团,早在战国贵族的私门中,通过所谓任侠的结合纽带,连接着主客之间极其私人性的联系。但是在解读这种关系的性质时,出现了完全不同的意见。西嶋氏将中涓、舍人等官职置于制度的层面加以理解,认为是一种家内奴隶制,并给出刘邦集团属于同类性质的意见。[①] 而守屋氏则十分强调,将此处所见私人性的人际结合关系从官职制的框架中分离出来,否定了其父家长制的性质。[②]

在相同的社会关系中,由于研究者的视角不同,出现了对立的意见,我们允许这种对立的存在。这种对立的因素看起来互相矛盾,但是实际上并不矛盾,而是同一个系统内部的问题。我们如何统一地把握这样的局面,正是本研究的最终目的。[③] 这一问题同时也是解明今日还没有解决的刘邦集团性格问题的重要的关键点。另外,为了把刘邦集团与汉帝国的关系作为问题正确地指摘出来,在我们急匆匆质疑两者是否存在直接性联系之前,在讨论承袭了刘邦集团的汉帝国性格的问题时,我们首先有必要将这

---

① 西嶋定生:《中国古代帝國成立の一考察》,《历史学研究》141,1949 年。

② 守屋美都雄:《漢の高祖集团の性格について》,《历史学研究》158~159,1952 年。

③ 关于这一问题,在本书第一篇第四章《关于战国秦汉时代集团之约》中有所阐述,本章是这一问题的续稿,如果结合起来参考,将不胜荣幸。

一问题追溯到集权性官僚制国家形成期的战国时代。而本稿在文首以这样的形式所提出的问题,正是展开这一研究不可或缺的手续。

为了接近文首所提出的、有相当跨度的问题,首先考察的问题是:被刘邦集团作为官职制的、原先在战国时代作为贵族私属官职的中涓、舍人制度,在春秋末年到秦汉帝国官僚制度形成的过程中,究竟扮演了怎样的角色?又是如何被纳入其中的?我们从纯制度史的角度展开探讨。在探讨这一问题的时候,一直以来未曾受到关注的如下事实,却给予我们极其重要的提示。那就是早期在沛公身边给予中涓、舍人官职名的那些随从当中,当刘邦进入关中成为汉王的时候,事实上有很多人同时把这些官职更换为"郎"或者"郎吏"[①]。这一现象究竟说明了什么问题呢?"郎",即郎中、中郎等有"郎吏"关系的官职名,毋庸讳言,在秦汉帝国的官僚制度中,正如后文将述,是极具重要核心意义的官职,他们早在战国时代的诸国就已出现。那么上述史实是否意味着战国时代贵族和高官私属官职的中涓、舍人,就其职掌而言,与战国时期诸国或秦汉帝国官制中的"郎"官职相当呢?或者就根本而言,若从社会学系谱论的角度看,意味着秦汉帝国官僚制度中重要核心的"郎"官,就是由战国时代贵族和大官近臣的舍人、中涓发展而来的呢?为了对这一问题展开更加具体的探索,首先作为考察的出发点,我们有必要对汉帝国官僚制度中"郎"所显示的重要地位作一概略性的阐述。关于汉代的"郎",严耕望的研究[②]给我们提供了详细的数据,至今也没有更多的增补,仅在我们所讨论问题的范围内,做一个极其概略的整理。

二、汉 代 的 郎

众所周知,汉代官吏录用制度的主要途径就是郎选。不论父兄相替,

---

① 根据《汉书·高惠高后文功臣表》和本传的记载,沛公的属下作为中涓和中涓骑的随从有11人,进入关中以后,在汉王身边明确补为郎吏者有4人,骑将3人,虎贲令1人,连敖1人,将军1人,骑都尉1人。在沛公下面,作为舍人的最初的随从者24人当中,入关中后在汉王之下补为郎吏的有9人,都尉3人,骑将2人,刺客将1人,连敖1人,周队率1人,左司马2人,二队1人,有4人情况不明。

② 严耕望:《秦汉郎吏制度考》,《中央研究院历史语言研究所集刊》第二三本上,1951年。

还是訾选，抑或举孝廉，第一步要选为“郎”。经过郎选的阶段，其后再补为郡县长官以及其他高级官僚，这是一般的情况。汉代中央政府中的高级官僚和郡国守、相的大多数人都是郎官出身。而成为“郎”官大致有三种途径：父兄子世袭、訾选以及举孝廉，这是大家都知道的制度。汉初，父子相袭最盛。武帝时代的举孝廉制度化，随着举孝廉的普及，官吏录用制度并没有固定在某些阶层，政府敞开着从民间源源不断提供新的优秀俊才的通道，这是为了防止官僚制度僵硬化的发生而出现的结果。以上是人们通常的看法。但是当我们质问汉帝国官僚制度性格的时候，尤其重要的是“郎”的性格、也就是说从郎官到补为高级官僚这一过程的郎吏制度，具有什么性格的问题，正是这一问题的关键部分。从任子制转为举孝廉的制度化，给汉代的官僚制度带来了极大的变革，这也可以归入在郎选大前提的范围之内。那么“郎”，究竟具有怎样的特点呢？

所谓“郎”，从字义来看是“廊”，正如《汉书·东方朔传》颜师古注“郎，堂下周屋”，郎吏之“郎”表示其所居的场所，随后便用来当作官职之名。要言之，郎是在宫中廊下担任禁卫侍从的近臣。《汉书·百官公卿表》中有“郎掌守门户，出充车骑”，《续汉书·百官志》“凡郎官皆主更直执戟，宿卫诸殿门，出充车骑”，总体而言，郎之职相当于宫中天子贴身的宿卫。《百官表》中有议郎、中郎、侍郎、郎中的区别这一点来看，我们会发现这种笼统性的职掌在汉代已经有了更加细化的分类。关于与我们所提出的问题直接相关的中郎和郎中的区别，中郎的秩禄比郎中高，且从中郎之“中”看，其比郎中的位置更加接近天子。而侍郎一职在武帝以前的文献中未见，该是从中郎所分化出来、专门负责天子身边事务之官职。侍郎在右中郎将的统属下，而谒者在左中郎将的统属之下（《太平御览》二四一引《汉旧仪》）。中郎直接的上司是五官、左、右中郎将，其属下分别有五官中郎、左中郎、右中郎（《汉书·百官公卿表》）。与此相对，郎中专职禁卫，与掌控车御的车郎、掌控户卫的户郎，以及在内专职侍卫、而出征时跟随禁卫军的骑郎，有所区分，被郎中车将、郎中户将、郎中骑将所统领（《汉书·百官公卿表》），不久也分化为期门、羽林禁卫军。上述所有郎吏关系的最高长官是郎中令（光禄勋），这一点人所共知。

而这里尤其必须予以关注的是，一般情况下，这些总括宫中宿卫要务的诸郎，在西汉时期同时也对其他九卿诸官署提供服务，特别在少府关系的诸官署中，这一点尤其明显。比如，西汉时期尚书隶属于少府官署，其正职只设令或丞，大多数情况下在署中干事的人，是派遣光禄勋辖下的“郎”。张安世“少以父任为郎，用善书给事尚书(《汉书·张汤传》)”，还有后汉初冯勤“除为郎中，给事尚书《后汉书·冯勤传》”，即是著名的例子。但是进入东汉以后这些制度有所整顿，《续汉书·百官志》中出现了一定的官制，直属于少府的尚书侍郎有三十六人四百石。《续汉书·百官志》注引蔡质的《汉仪》(汉官典仪)中有尚书郎“初从三署诣台试，初上台称守尚书郎，中岁满称尚书郎，三年称侍郎”。这一制度表示在西汉时期以掌管天子宿卫为要务的光禄勋辖下三署的郎，同时也为少府所属的尚书署供事。事实上郎在为尚书署做事。这种尚未分化的郎的职能，到了东汉以后渐渐设立了固定的制度。供事尚书的光禄郎，从所辖的光禄勋分离出来，归入隶属少府的尚书郎，并将官职固定下来。相同的情况也发生在黄门郎。西汉在禁门黄闼供事的人称之为“黄门郎”，《汉书·匈奴传下》有“黄门郎扬雄”。另外《汉书·五行志中》下有“黄门侍郎”。不过在《汉书·百官公卿表》中没有黄门郎或黄门侍郎的名称。《扬雄本传》的“赞”中有“除为郎，给事黄门”的记录。由此可见，这里的黄门郎或黄门侍郎，在西汉时期非所属少府的黄门署中令丞下面固定的官职，光禄郎同时也以郎的身份供事于黄门署，也还没有明确地分化出来。这种情况不仅发生在扬雄，比如刘向“复拜为郎中，给事黄门”(《汉书·刘向传》)，孔光之子放“为侍郎，给事黄门”(《汉书·孔光传》)，卓茂“举为侍郎，给事黄门”，即便在东汉初年其次子崇“为中郎，给事黄门”(《后汉书·卓茂传》)，这样的例子也很多。像这样以郎的官职在黄门供事的关系都称作“给事黄门”，又简称“黄门郎”。但是进入东汉以后，原来未予区分的郎的供事关系被细分化。黄门侍郎从光禄勋中分离出来，被归在隶属少府的黄门令之下，其官职被定型化，成为隶属于少府的一个官职，“黄门侍郎，六百石。本注曰：无员。侍从左右，给事中，关通中外。及诸王召见于殿中，引王就坐”(《续汉书·百官志》)[1]，从上述诸例可见，以宫中宿卫为要务的郎，同时

也在宫里诸官署中供事。不久这种笼统的供事关系渐渐分离而趋于制度化,并独立出来成为隶属于少府辖下诸官署的官职。在其他的比如与少府相关的官署中,《续汉书·百官志》有"尚书玺郎中"官职,也以郎的身份在所属少府的符节令署中供事,之后渐渐定职化了。像这样光禄郎的供事关系,不仅仅出现在与宫中关系最深的少府所辖各署里,也出现在其他阁府诸卿的官署之中。我们虽然不再一一举例而予以省略,但是从《太平御览》二三五所引应劭的《汉官仪》中,隶属于太常的太史令署中有望郎一职,这也是以郎的身份供事于太常辖下并定职化了的官职。还有《续汉书·百官志》中记录大鸿胪辖下大行令署中有治礼郎官职,同样都是经历了演化过程的产物吧。

根据以上的考察,关于汉代的郎,我们遇到了两个必须加以关注的事实。第一,郎在担当宫闱中宿卫的同时,也在宫中各官署担任左右侍从的宫官,他们与外朝和郡国行政诸官署的官僚不同,是性质特殊的、天子的贴身**家臣**。不过这种行政官僚中身位显赫的高级官僚大多数人都是出身于具有家臣性格的"郎",尔后补任为行政官僚,尤其西汉官僚制度中,这是不可忽视的重要现象。那么从郎直接升任的官职究竟是什么呢?根据严耕望对文献和碑文的统计,最多的是县的令、长以及郡国长吏等地方上的高级官僚。这些郎出身的官僚占据全体官员的约三分之一。其次是中大夫、谒者等,也即比郎的秩位更高的光禄相关的诸官,以及与尚书、黄门极其相类似的宫中近署诸官,而且很多人由此迁升为中央级的行政官。第二,必须予以注意的是,在汉代中都诸官署的官职中,也可见具有宫官、家臣性格的郎署,其供事关系的演化过程,正如已经列举宫官的郎官在职掌尚未分化的时候,或者任职于尚书署,或者任职于黄门署,或者任职于太史令署,或者在大行令署。随着官制的完善,渐渐形成制度化,在每个官署长官之下有尚书侍郎,或黄门侍郎,或望郎、治历郎、治礼郎,这些官职定型下来,光禄勋领下的郎官有了分化。宿卫郎这一郎官最初的职掌,在武帝以后也发生分化,此外还被羽林、期门的禁卫军所剥夺。郎逐渐从供事转为冗散的状态,实际上已经转化为专门提供官吏候补的人才库了。在汉代,尤其与宫中关系很深的诸官署,我们可以清楚地看到,像这样郎从供事关

系向各官署具体官职的演化过程。而这种现象,在中都诸官署的官职,原先是否也是从宫官(家臣)演化而来,请允许我们做出重要的推理。

在上文中,我们根据严耕望提示的史料以及解释,从我们所关注的问题出发,在必要的范围内对汉代的郎吏展开整理和探讨,形成了如上总结。那么这种作业在我们所探讨的问题里具有怎样的意义呢?毋庸讳言,这一问题的重要性显而易见。汉代,尤其是西汉官僚制核心之源的"郎",实际上是宫官,是贴身的家臣,而主要的高级行政官僚大都由这种性格的郎官升迁而来。同时,即使在西汉,中都诸官署的官职也可以解读为由宫官演化而来。这个问题在我们研究战国时代官僚制度形成以及探讨其性格的时候尤显重要,为我们提供了讨论问题很重要的暗示和出发点。

三、郎与庶子、舍人、中涓及其关系

我们在汉代所见的"郎",在战国时代又是以怎样的形式存在的呢?汉初的郎制继承了秦代的制度,这一点几乎无可置疑。秦二世时曾有"诛大臣及诸公子,以罪过连逮少近官三郎,无得立者"(《史记·秦始皇本纪》),其中的三郎就是中郎、郎中、外郎。而且这条记载说明三郎之中有许多重要大臣的子弟,暗示着任子制度的存在。汉初,叔孙通在长乐宫首创礼制的时候,"殿下郎中侠陛"(《史记·刘敬叔孙通列传》)。秦始皇还是秦王的时候,荆轲至秦殿谒见秦王,只见"诸郎中执兵,皆陈殿下"(《史记·刺客列传》),由此可见,汉制皆承秦的王国之制而来。战国时期诸国之中,以秦国为首,三晋、齐、楚已有"郎中",这可从《战国策》、还有《韩非子》中多见"郎中"一语证之,但是它们的具体关系却未必明了。在解读战国时代郎的具体职责内涵时,给予我们一个重要暗示的信息,就是当时文献中屡屡出现的"中庶子"、"庶子"的制度。

《周礼·天官·宫伯》有"宫伯掌王宫之士庶子"条,郑司农注曰"庶子,宿卫之官版名籍也"。《地官·稿人》条"若飨耆老、孤子、士庶子共其食",郑注"士庶子,乡大夫士之子弟宿卫王宫者"。另外《夏官·大司马》条"王吊劳士庶子",郑注曰"庶子,卿大夫之子从军者"。在周礼里,卿大

夫子弟宿卫王宫,侍卫天子者叫庶子。此士庶子之庶,非嫡庶之别的支庶。周礼,卿大夫子弟,无嫡庶之别,统称"国子"。国子由师氏教导,保氏培养,还有诸子掌管。在国子中,把嫡子叫做门子。由小宗伯掌管。而在国子中选拔人员宿卫宫中,侍御守围的就是庶子。关于这一点,俞正燮①曾经有所论述,孙诒让也在《周礼正义》中有详细的考证。在《周礼》里言及庶子,除了上记诸处以外,还见于《天官》的《酒正》、《外饔》,《夏官》的《司士》、《大仆》、《掌固》、《都司马》,《秋官》的《掌胥》、《掌客》等。总之,"庶子"与"士"连文的"士庶子",有已命或未命的区别,已经被赐命获爵位的卿大夫子弟是士,而庶子则是未获赐命的子弟,在内担当天子宿卫,在外随从巡守,四季岁时获飨,死伤有吊劳,其职任有机会接近天子并备受恩礼的贴身家臣之职。

《周礼》所记载的"庶子",反映了什么时代的历史,虽然尚留有问题,但是我们之所以提出他们相当于战国时代诸国君主的宿卫侍从,是因为"庶子"这一职名大量出现在当时的文献中。而且他们不仅是战国时代诸国君主的侍从家臣,也是当时贵族以及其他高官的私门宿卫。《墨子·尚贤上》:"逮至远鄙郊外之臣、门庭庶子、国中之众、四鄙之萌人,闻之皆竞为义。"正如孙诒让的《间诂》所解释的那样,与郊外之臣相对应的门庭庶子,他们是在宫中的近臣。秦始皇初期,在尚未称帝的时候,燕国太子丹派遣的刺客荆轲赴秦拜谒秦王,"持千金之资币物,厚遗秦王宠臣中庶子蒙嘉",拜托蒙嘉通报(《史记·刺客列传》)。战国时代的秦,有"中庶子"一职作为王的贴身宫官的事实,由此例可知。蒙氏是出自侍卫昭王、庄襄王的将军蒙骜的名门贵族,蒙骜之子蒙武,武之子蒙恬、蒙毅,均作为秦的重臣备受器重。《史记·蒙恬列传》记载,秦始皇"甚尊宠蒙氏,信任贤之",恐怕中庶子蒙嘉也是蒙氏一族,可能因为是重臣子弟成为中庶子而得以侍从秦王。在《新序·杂事篇三》中有"中庶子蒙恬"之文,应该有误。根据《史记·扁鹊仓公列传》记载,扁鹊途经虢国,在虢国宫门口,医治了奄奄一息的虢国太子,令其起死回生,那时候向虢国君主通报扁鹊的就是中庶

① 俞正燮:《周官庶子义》,《癸巳类稿》卷三。

子。这段史实同样表示春秋末期担任虢国君主贴身侍臣的是中庶子。《新序·杂事篇二》说，楚庄王以向自己谏言的士庆为贤，任为令尹，并授予相的印绶，“中庶子闻之，跪而泣曰：‘臣尚衣冠御郎十三年矣，前为豪矢，而后为藩蔽。王赐士庆相印，而不赐臣，臣死有日矣。’”这是一段反映战国时代的故事，很明显这里的中庶子是在王身边侍卫的近臣，尤其应该关注的是，中庶子也担当“侍郎”之职务。此处所言之“郎”，不用说是指“廊”。前文我们曾经谈到秦汉的郎中、中郎等郎官之职名，来自“廊”之语源。即便时至西汉，郎的职掌尚未分化，郎不仅仅担当宿卫，还包揽了君主身边的各种事物。而战国时代郎的职能，比之汉代尚未细分，除了在廊侍卫之外，还担当了君主身边各种各样的杂事碎务，应该是负责君王身边事务的总称。经过这样的分析，上文所举的中庶子，与郎同类，或属于郎范围之内的职任。赵国的老臣左师触龙，拜谒太后，向太后请求说，“老臣贱息舒祺最少，不肖，而臣衰，窃怜爱之，愿得补黑衣之缺以卫王宫，昧死以闻”（《史记·赵世家》）。触龙请求让自己十五岁的幼子舒祺成为侍卫王宫的士，这是《周礼》中所谓“庶子”的典型事例，以汉制而言，就相当于“郎”。战国时代庶子之职，与西汉的郎职，其职能几乎相当。

关于中庶子，正如上举例子，在大量文献记载中他们不仅是战国诸国君主的贴身家臣，也常常出现在贵族、高官的私门之中。《史记·樗里子甘茂列传》载，战国的说客、一时成为秦惠王左丞相的甘茂，有孙甘罗“年十二事秦相文信侯吕不韦”，《战国策·秦策》曰：甘罗作为“少庶士”侍从吕不韦。《史记·商君列传》记，商鞅入秦以前“事魏相公叔痤，为中庶子”，公叔痤对魏惠王说“痤之中庶子公孙鞅，年虽少，有奇才”，向魏王推荐，却未被采纳，于是商鞅便入秦，这是一段有名的故事。这些事例说明战国秦、魏的丞相有侍从，他们的职名就是中庶子、少庶子。而且此处的庶子，未必尽由家臣子弟担任，还表示可从更宽泛的渠道求聘。《韩非子·内储说上》，商（宋）太宰让少庶子潜行到市场，查验市吏的勤务情况。同篇记载，魏国之臣卜皮任县令之时，有下属御史人格卑下，豢养爱妾，为此，卜皮派遣少庶子，佯装与其爱妾相爱，探查御史之私情。这些都是“少庶子”为高官的、私门侍臣的实例。《内储说下》记录了魏济阳君的少庶子，谋划获取

主君宠爱的例子。《战国策·韩策》有韩国太子的中庶子向太子进献打击公叔婴策略的故事。可见并非都是高官，就连太子也有中庶子这样的近侍家臣。《商君书·境内篇》[①]曰："四境之内，丈夫女子皆有名于上，生者著，死者削。其有爵者乞（饩）[②]无爵者以为庶子，级乞一人"，"能得甲首一者，赏爵一级，益田一顷，益宅九亩。一除庶子一人"。这种情况下庶子是因为战功而受获爵位者，作为特权被允许拥有的私属的侍从（家臣），他们的要务是作为私属服从有爵位的人，跟随着一起战斗。"其有爵者乞无爵者以为庶子，……其无役事也，其庶子役其大夫，月六日；其役事也，随而养之。"

以上诸例可见，在战国诸国中君主有中庶子、少庶子这样在身边的家臣担当侍卫或者负责身边相应的杂事。与他们相同，国中的太子、贵族、高官或有爵位的私门中，也几乎有同样职掌的中庶子、少庶子、庶子这样的近从私臣。不过我们也知道战国时代在贵族、高官的私门里有称作舍人、中涓的近侧私臣，那么这些人又与上述庶子是怎样的关系呢？前引商君列传中，记录商鞅曾经是魏丞相公叔痤的中庶子。中井积德注，"中庶子，是比舍人稍贵者也"（《史记会注考证引》）。而《资治通鉴》卷二胡三省注曰："战国以来大夫之家有中庶子，有舍人。"由此可见，中庶子和舍人属于同

---

① 关于《商君书·境内篇》之评论，参见守屋美都雄：《漢代爵制の源流として見たる商鞅爵制の研究》，《东方学报》（京都，第27册，1957年）。

② 有关"其有爵者乞无爵者，以为庶子，级乞一人"之"乞"的解说考证，参照本书第一篇第五章之《商鞅变法的问题》。朱师辙《商君书解诂定本》解释"乞"为"饩"，不愧是英明的解说。根据《说文解字》段注，"乞"是"气"的省字，《广雅·释诂三》以"气"有"求"和"给"两种意思。《左传·昭公十六年》郑国先君桓公与郑的商人立盟中有"毋或匄夺"一句，杜注曰："匄，古害反，又姑末反，乞也。"孔颖达疏曰："乞之与乞，一字也，取则入声，与则去声也，此匄亦有取与，此传言匄谓取也。""乞"字有"取"和"给"两种意思。而"气"、"乞"中有"给"意的是"乞"的本意，"气"与"氣"通用。"氣"是"给客人馈送刍米"（《说文解字》）之意，"氣"有后出字"饩"，正如《左传·桓公六年》"齐人馈饩"，"饩"跟"氣"同义，是馈赠粮米的意思。同时，在《小尔雅·广言》里作"饩，馈也"。正如《左传·桓公十年》"齐人饩诸侯（《说文》所引同条作'齐人氣诸侯'）"那样，"饩"被作为馈赠刍米的动词而使用。《礼记·王制》郑注有"饩，廪也"。《礼记·中庸》郑注"饩廪，稍食也"，可知廪给的粮食或者廪给粮食都以"饩"来表达。通过上文，我们明确了乞、气、氣、饩，同音且意义也相通。再回到上面的《商君书·境内篇》，文曰"其有爵者乞无爵者，以为庶子"之"乞"，很明显正如朱师辙所指出的应该读作同音同义的"饩"，表示"有爵者廪给无爵者粮食（即禄米），成为私属的家臣"的意思。《左传·昭公元年》载楚国公子干赴晋仕任的时候，给他"百人之饩"的禄，此语法亦可放在一起考虑。关于这一问题，参照本书第一篇第五章《商鞅变法的问题》。汉代爵制中，作为列侯家臣的庶子，在《汉书·百官公卿表》、《续汉书·百官志》中的规定，可追溯到《商君书·境内篇》里这条"有爵者，乞无爵者，以为庶子"的规定。

一范围之内，都是贵族、高官的私臣，其性格基本相似。不过，中井积德认为中庶子比舍人稍贵。也许依凭跟主君的亲近程度而稍显不同。解读这种关系区别的重要线索，可见下文所列举的史实。战国时期作为王的近从家臣的中庶子、庶子之职，到了秦汉帝国在整顿官制的时候被吸收进郎官制度中，所以其名称未出现在《汉书·百官公卿表》中。不过他们作为贵族近从的家臣，其名出现在汉制系统下太子的官署中。《汉书·百官公卿表》在太子官属下明确记有太子庶子、太子舍人一职。据《汉旧仪》，“（太子）中庶子五人，职如侍中，秩六百石……（太子）庶子、舍人，四百，人如郎中，秩比二百石，无员”。另，在《续汉书·百官志》的“太子舍人”本注有，“二百石。本注曰[2]：无员，更直宿卫，如三署郎中”。在《汉书·百官公卿表》中只记录了太子庶子，而《汉旧仪》中却分别有中庶子、庶子。因此，太子庶子之职类似中郎的官职，而中庶子由于亲近太子，规格更高，相当于侍中一级。侍中在西汉官制里不是正官，而是加官。而且以郎官的身份特别加为侍中的人极多。① 由此可见，以上的记载表示的是，太子舍人的格属相对较低，互相轮换着以宿卫为本业，相当于三署中的郎中。太子官署中的中庶子、庶子、舍人，倘若以天子近侧的官员相比照，相当于郎一类的官。此三者之格差，相当于上述侍中、中郎和郎中之差。当然这种说法在下面的条件下才能成立，也就是说这些战国时期作为诸国太子、贵族、高官等私门家臣官职的庶子、舍人，被沿用在秦汉官职中，成为官制化了的太子庶子、太子舍人，他们并不直接呈现战国时代作为私门家臣的庶子、舍人的生态，而是经过了整理改制，应该变得更加制度化了吧。战国私门的舍人不仅职掌宿卫之职，还像秦汉时代郎中那样，除了在宫中宿卫，同时还担当了宫中诸署各种杂务，他们这些战国的舍人也为主家承担了诸多要务，这一点在前文中已经涉及。但是上文有关太子庶子、太子舍人的记载，告诉我们太子的庶子、舍人，相当于天子近侧家臣的郎官以及同郎官相当的人员，同时在庶子和舍人之间，根据与主人的亲近程度，正如中郎和郎中之间的

---

① 《汉旧仪》中记曰“侍中，无员，或列侯、将军、卫尉、光禄大夫、侍郎为之”。在与郎官有关的人员里，还有以中郎将身份为侍中的人比较多。关于侍中问题，参见劳榦《论汉代的内朝与外朝》（《历史语言研究所集刊》第一三本，1948年）。

差格那样。当我们弄清了战国时代作为私门家臣的庶子和舍人之间的关系,为我们了解太子庶子、太子舍人提供了重要的启示。

以上所论与我们至今尚未涉及的中涓问题也有关系。我们从西嶋、守屋两氏的论文中早已知道战国时代君主近侧的侍臣中有中涓、涓人一职的官名,而且在汉朝初期也可见中涓的名称。在《史记·万石君列传》中有汉王刘邦"以奋为中涓受书谒"的记载。在陈平归属汉王之时,就是这位中涓石奋向汉王通报,这是极其有名的故事。如淳注曰,中涓是"主通书谒出入命也"。而前文所记的中庶子中,我们也看到战国时代的实例,秦王的中庶子蒙嘉向秦王通报荆轲来谒,虢国的中庶子向君主通报扁鹊拜谒,均为通报传言职掌出入的人员。因此,俞正燮说这些事例所见中庶子"盖典谒者"[①]。由此我们认为中涓和中庶子之职相似。虽然中涓在《汉书·百官公卿表》中不见,却在《汉仪注》(《史记·高祖功臣侯者年表集解引》)中出现"天子有中涓如黄门,皆中官也"的说法。黄门正如前述是少府中的一个部门,西汉黄门中有很多给事的郎,又叫黄门侍郎,他们在宫中职掌出入之命,在诸王朝见的时候为诸王引导安排就座等事,这在前文中已经有所记述。到了东汉,不只限于黄门之署,在少府诸部门中宦官的任用极其广泛,于是才产生了《汉仪注》那样的解释。在《汉书·陈胜传》中有陈胜的涓人吕进的事迹,应劭注曰"涓人,如谒者"。所谓谒者是秦代以来的官,《汉书·百官公卿表》中说掌管宾赞受事,在郎中令的署下。到了西汉,郎行给事关系的职责,前引严耕望文也举例证之。中涓之所以被解释为黄门,抑或谒者,正是因为中涓职掌通报谒者的关系。而这种官职相当于战国时期诸国的中庶子,到了秦汉的官制制度中,又相当于谒者、黄门,可见两者都是郎官担任给事关系的职官,中涓和中庶子的职掌相似,被包含在广义的郎的概念中。中涓比舍人更加接近主君,这一点在贾谊的议论[②]便可知道,中涓与舍人的关系,跟中庶子与舍人的关系是相对应的。正如沈钦韩所说,中涓、涓人之职在文献中的出现,以楚人为多,或者即便

① 参见俞正燮的《周官庶子议》,《癸巳类稿》卷三。

② 《汉书·贾谊传》:"天下殽乱,高皇帝与诸公并起,非有仄室之执以予席之也,诸公幸者迺为中涓,其次廑得舍人。"

不能完全断定，也是以与楚相关的职名中出现为最多。颜师古一方面引用应劭之说，解释为“中涓为亲近之臣，如谒者、舍人之类”，而另一方面说“居中，主扫絜”，仅仅从涓的字义上加以推断，却无其他依据。由此，我们似乎应该倾向于距秦汉不远的应劭和如淳的解释。

在上文中，我们探讨战国时代贵族和高官私门家臣的庶子、中涓、舍人，从其职掌和性格，将他们与秦汉官制中天子近侧的家臣加以比照，弄清楚他们相当于郎官之职。根据与天子亲近程度之别，与郎官中存在中郎、郎中区别一样，中庶子、中涓、舍人与主君的关系也有若干程度的差别，制度上他们都是私门，亦即属于家的私属性的职制。郎官，即便是官僚，也是天子之家、换言之是近身边的家臣。当我们考虑到这些郎官与从事管理民众和土地国政的、所谓外朝官僚相对照，看到他们属于另外职掌体系的时候，郎官、中涓、舍人正如上述所及的对应关系，首先我们无法否认，在制度上中涓、舍人是贵族、高官的私门，是父家长制规定下的属于私属的职制。不过当我们将其视为单义的家内奴隶制的时候，我们的探讨便走入绝境。君主或私门，所谓父家长制规制下的这些私属职制的郎官、舍人，在当时又由哪些社会阶层的人所充当的呢？实际上这是非常重要的问题。他们并非奴隶。在氏族制秩序崩溃的过程中每一个游离出来的个体，亦即下层之士却因为拥有某些才能而自负的新兴之士，被同样在氏族制秩序崩溃过程中试图自我扩张的父家长制集团所吸收，而在新的社会秩序形成的过程中，造就了战国时代重要的历史性格。这些下层的新型之士所承载的生活习俗和生活伦理，被裹挟着带入新的父家长制支配意志下的组织，即使可以说等同于父家长制下的规制，也在非常特别的、多样的现实支配关系里得到展开。所谓官僚制的新型的政治组织和带来我所说的任侠式人际结合关系的新型民间秩序，它们不过都是从这种共同的母体之中产生的。

四、战国官僚制中的人员基础

早在春秋中期就已开始与世族的强大权力相对抗、企图强化君权的君主们，将许多有能力的侍卫聚集在身边侧近，录用他们担任重要的官职，这

种抑制世族权力的倾向，已经非常明显。在重视公、卿、大夫、士宗法阶级秩序的《左传》叙述中，对于这些发挥了新的重要作用的近侧侍卫的家臣们，往往使用嬖臣这样的字眼。在晋国，想要抑制郤氏、栾氏、中行氏等强大的世族权力的厉公，在《左传》中被记为“多外嬖”。像这样的嬖臣可列举的有胥童、夷阳五、长鱼矫等被强大世族所压迫、同样都是贵族的子弟们。厉公给胥童、夷阳五等授兵诛灭郤氏，更让胥童劫持栾氏、中行氏于朝堂，任命胥童为卿(《左传·成公十七年》)。厉公这样的尝试，被强大的世族所发起的逆袭行动击败，结果厉公被栾氏、中行氏所抓住。这种君主们欲图强化君权的萌芽式的尝试，在其他诸国亦屡见不绝。在齐国，齐庄公为压制崔氏、庆氏等实力派世族的专横跋扈，试图强化君权的事例，已在其他章节中屡屡提及。在齐庄公聚集豢养的侧近侍从中，不仅有国内的士人，还夹杂着从别国亡命而来的勇士，后来庄公被崔氏弑杀的时候，为庄公殉死的勇士州绰，原本是晋国栾氏的党羽，从晋国亡命而来(《左传·襄公二十三年》、《左传·襄公二十五年》)。庄公在与卫国作战时，罢撤了世族的旧臣，对成为家臣的勇士授予重要职位。庄公所豢养厚遇的勇士们，在《左传》里记为“外嬖”，被解释为私昵。说明打破当时宗法性的政治社会秩序的人，正是那些君主的私臣，他们成为新的政治组织，即产生了作为君主手足的官僚体制中重要的人员基础，是他们承担了历史性的使命。

上文所述的这种关系，即与历来的身份秩序无关，招募更多有能力和勇敢之士作为自己手足的倾向，不仅存在于公室，在当时许多实力派贵族的私门中也很常见。与弑杀齐庄公的实力派世族崔氏并驾齐驱、握有实权的庆氏，同样聚集了众多亡命勇士，作为自己的侍卫家臣，让他们“执寝戈”侍卫在侧近身边，这项事例亦是明证(《左传·哀公二十八年》)。不久，从战国时代的强国晋国分立出来、为赵国打下基础的、曾是晋国世族的赵简子，有“门下左右之客千人”(《说苑》卷八《尊贤》)。篡夺了齐国君权、成为战国诸侯之一的齐国田氏，豢养了极其众多的“宾客、舍人”(《史记·田敬仲完世家》)。因此这些赵氏、田氏的众多宾客、舍人，在赵氏、田氏各自夺取政权、成为一国君主独立出来之际，可以推断这些人也理所当然地得到了重要的职位而成为官僚。正如章首提及的在刘邦集团中，当刘

邦作为沛公起事的时候，那些曾经的客、中涓、舍人等，在刘邦称汉王以及即帝位的时候，他们也得到了丞相以下的各级官职而成为官僚。这些现象至少有制度上相应的关联性。

进入战国时代，在与官僚制形成这一历史性的课题有着更加密不可分的关系中，上述关系愈加显现。诸国君王为了加强和充实作为自己手足之用的官僚制，越来越多地招募有能力的士人作为自己的家臣。而贵族和高官的私门也聚集众多舍人，于是厚遇客士之风盛行。战国时期诸国的官僚原本并不都由君主身边家臣的郎、庶子等充当，这在后文中将展开叙述。但是从秦汉官制推测，这些君主身边亲近家臣的郎或者庶子，不得不说确实是形成战国官僚制中重要的人员基础。战国的郎和庶子，可从两个途径得到补充。其一，父兄是贵族或高官，凭借着父兄之任（保证），其弟子就可成为君主侧近的家臣，秦汉时的任子制，就是这种制度的遗存。前文所述赵国老臣触龙之子舒祺的事例，以及战国末年秦王中庶子蒙嘉之例，就属此类。第二种途径是，通过受到君主信任的重臣们之任（作保），那些寻求做官的有能力的人士，能够得到与君主见面的机会。当诸国君主争先聚集有能之士时，第二种途径便增多，这种情况尤其必须加以注意。战国末年，在秦国的楚人李斯说，“今万乘方争时，游者主事。……此布衣驰骛之时而游说者之秋也”。他辞师荀卿，往西游说秦王。不过至秦以后，从其在秦仕官的实际过程来看，首先是作为秦丞相吕不韦的舍人，得到吕不韦之任（作保）以后，再作秦王的郎。得到与秦王接近的机会，不久终于成为可以献策的长史，然后为客卿、为廷尉，到了始皇帝即帝位之际，终至丞相（《史记·李斯列传》）。楚国春申君门下之客朱英，得到春申君的任后，请求成为楚王的郎（《史记·春申君列传》）。从朱英的请求可以推知当时很多重臣私门里的客、舍人通过其主的任（作保）而成为国王的郎。在当时，要依凭自己的才能获得侍从君王的机会而成为官僚，首先是成为君主们所信赖的重臣门下的宾客、舍人，通过这些重臣的推荐和保证，可期望得到接近君主的机会。《史记》关于“求诸客之宦（仕官）为嫪毐舍人者千余人”（《史记·吕不韦列传》）的记叙，就说明了这一现象。范雎“欲事魏王，家贫无以自资，乃先事魏中大夫须贾”（《史记·范雎蔡泽列传》），恐怕范雎是先成为须贾的舍人或者庶子

的吧。在战国诸国中，近侍君王的郎以及其他近身的家臣，成为越来越趋于扩大的君主直辖领地上官僚的候补资源，这已是极普通的情况了。官僚本身具有作为君主家臣的性格，官僚是家臣的扩大，早在春秋末期，赵简子的家臣董安于就驻守在赵氏的领辖地上(《韩非子・内储说上》)；秦昭王的谒者王稽补受河东之守(《史记・范雎蔡泽列传》)；同样，秦武王身边的侍卫力臣任鄙，在昭王时补汉中之守(《史记・白起王翦列传》)。这种做法，与贵族受封邑得到了新的领地，为了对新领地进行管理便派遣舍人前去的情况相同。比如，有"赵王封孟尝君以武城，孟尝君择舍人以为武城吏而遣之"(《战国策・赵策》卷十八《甘茂为秦约魏以攻韩》条)之记载。

当然，战国的官僚也并非尽如上文所叙都从君主的郎或庶子补任而来。赵国宦者令缪贤的舍人蔺相如由缪贤推荐、作为赵王的使者赴秦国，依凭他的功劳而晋升为赵国上大夫；秦相吕不韦的少庶子甘罗，经吕不韦的推荐出使赵国，因功劳而拜为秦国上卿。可见不经过郎的阶位而直接晋升高官的例子也很多。与秦汉不同，在诸侯国并存、互相争霸的战国时代，在自负一己之才能、往来游说的战国时代，有能力的诸士一旦得不到知己主子所用、便拂袖而去转向他国的现实中，君主们为了期待有能之士聚集在自己的国家中，为己献身，而不得不赐予他们高官厚禄的事例，不胜枚举。尤其是处于边境地带的如秦、燕等落后国家，这种情况就更多。但是即便在这种情况下，也一定要经王所信任的家臣或者重臣的推荐或保证(任)，才得以开始接近王，从没有出现打破这种战国时期官僚家臣性格的例外。商鞅就得到了秦孝公的宦官景监的推荐(《史记・商君列传》)；甘茂被秦王族中的樗里子推举(《史记・樗里子甘茂列传》)；范雎由秦昭王的谒者王稽任举(《史记・范雎蔡泽列传》)；魏国邺太守西门豹、中山太守李克，都是由魏文侯的重臣翟璜所推荐(《史记・魏世家》)而获得各种各样的官职地位。

五、战国官僚制中"德"的因素和"术"的因素

以上，完全从制度的、外在的层面，对战国贵族私门的中涓、舍人进行

了考察。如果将其放在战国诸王家臣的场合进行比定的话，他们相当于“在廊服侍”的近臣。同时通过这一系列的考察，也弄清了这些郎吏正是战国以来所形成的官僚制的重要母体。但是这仅仅是关于制度方面的外廓机构而已。问题是，当考虑到这两个相对类似的制度，特别是包括维持这个制度存立的内在关系，他们究竟具有怎样的性征呢？我们应该如何统一地加以理解呢？正如已经屡屡提及的，在战国贵族私门中舍人与其主君之间有着极其特殊的、是通过内面而连接起来的关系，此乃众所周知之事。孟尝君、信陵君、平原君等战国贵族，在其门下聚集了众多的舍人，并将他们视为贵客的态度，在历史上闻名遐迩。守屋氏[①]和笔者都认为，至少这些诸公子的舍人们从本质上看与客卿的性质没有多少差异。对于这些作为私属的宾客、舍人，诸公子们放下身段，给予优厚，不问身份如何，即便是有罪的亡命之徒，一旦请求庇护，也将其作为宾客、舍人厚养起来，这样的做法已经形成社会习俗。在这种习俗中，为了报答主君的厚遇之恩，宾客和舍人对主君一旦结成牢固的情义关系，便生出甘为主君献身的决意。而当这种关系下移到民间，就形成了所谓的任侠习俗。以此为基础的牢固的人际结合关系，在秦汉民间特异的社会结构中，发挥着重要的作用，这已在前篇诸章节中有所论述。另一方面，即便在时间上也几乎与上述同时形成的，是战国的官僚体制。在这一官僚体制中，君主与郎吏及其他官僚之间所结成的关系，从本质上来说可以理解为是由法术的纽带所结成。那种情况下所形成的秩序，可认为是君主单方面支配的秩序。假如对于上述两种状态的理解正确的话，那么我们不得不意识到，贵族、高官私门中主人与宾客、舍人之间来自内面的维系纽带，跟君主与郎吏及其他官僚之间连接的纽带，它们在性质上是两种完全不同的联系。如果这样的话，我们无法探察到刘邦与他的中涓、舍人之间的关系，是如何逐渐向着天子与官僚关系的道路上发展的。当我们在对这种关系追根溯源的时候，发现它们之间是无可阻断的。当然就某种意义而言，在此两者之间存在着必须加以区别的重要问题，也不可否认在其展开的过程中，出现了重要的变化和发展。[②]

---

① 参照守屋氏前揭论文。

② 参照本书第二篇第二章《汉代国家秩序的结构与官僚》。

但是，这样的展开与发展，正是因为两者内部存在着某种共同的因素，才使之成为可能。如果不理解其内在共通要因的展开和发展的过程，即便做到了社会学意义上的类型化分析，也不会获得历史性的理解。那么，两者内部原本所具有的共通的要因，又是具有怎样性格的东西呢？

首先必须注意的是，上文所记述的在战国四公子身上所见：散尽私财聚集众多士人，不问贵贱将他们视为宾客、舍人蓄养起来，与自己同等相待的习俗，把过去宗法秩序下释放出来的大批下层士人亲自吸收到自己的门下，在确保新型的、更加广泛的人际结合关系的基础上，试图强化自身的父家长制势力的人员基础。这种人际关系是在渐渐弱化的血缘纽带上无法得到的，这是历史现实的要求中所产生的结果。宾客、舍人与主君之间虽然非对等关系，但是在父家长制支配下的私属舍人，却受到了与主人自身同等的厚待，此处正是重要的问题所在。韩非子对于如此厚待士人的孟尝君，说道："以人臣之势，假人主之术者也。"（《韩非子·外储说右上》）以上韩非子之言对于解开我们的问题，给予了重要的暗示。那么，我们就从探索韩非子之言的意义开始，尝试一步一步接近问题。首先，作为问题的重要线索，便是此处所说的"人主之术"。

韩非子的所谓人主之"术"，是指君主对臣下的制御之术。《二柄篇》中说"明主之所导制其臣者二柄而已矣。二柄者，刑德也。何谓刑德？曰：杀戮之谓刑，庆赏之谓德。"在韩非子那里，"德"是君主制御臣子的恩赏。"上请爵禄而行之群臣。下大斗斛而施于百姓"的齐国田氏，在《二柄篇》中也是作为"用德"来制御臣民的例子所提出。在韩非子极其合理化思想的世界里，厚遇士人、赐予恩惠的孟尝君，被理解为正是善用这种如"术"般的"德"，来达到驾驭士人的目的。所谓"以人臣之势，假人主之术者也"，即为此意。这是对现实社会中生动多变的人与人之间的关系看起来过于合理化的解释。在此意义上，韩非子的所谓庆赏之德，与儒家的所谓德治之德，其所建立的思想体系的基础是完全不同的东西。但是，在各自的思想体系中，或者被合理化，或者从内面化的"德"中分离出来，当我们考虑到"德"这一词语本身，在当时一般生活的感情中究竟表现怎么样的行为关联时，我们意识到不管是韩非子所谓如"术"般的"德"，还是儒家的

所谓德治之“德”，支持他们各自不同思想体系的现实基础，事实上，都来自同一历史性现实世界的、共同具有的东西。这一点成为我们解决上述重要问题的钥匙。首先，我们撷取战国至秦末《史记》列传记录文中的事例，看一看在尚未经过思想性粉饰的时候“德”字的用法。“德”，是用在极其具体的人与人之间恩惠授受时所表达的意思。燕昭王所说的“先人尝有德苏氏”（《史记·苏秦列传》），是指燕国先王厚遇苏秦、赐给恩惠的具体事情，而非一般所谓先王德行的意思。范睢迫于穷困出奔到秦国，当他晋升到丞相位置的时候，“一饭之德必偿，睚眦之怨必报”（《史记·范睢蔡泽列传》），所谓“一饭之德”，当然也是指范睢在穷困潦倒之时，受惠于他人的具体恩惠。所以，在《苏秦列传》中记，当苏秦富贵以后“偏报诸所尝见德者”，“所尝见德者”中德的用法，以及曾经在齐国被雇佣的栾布，当他在燕国为相的时候，“尝有德者厚报之，有怨者必以法灭之”（《史记·季布栾布列传》）中的“尝有德者”的用法，完全相同。对于不论贵贱而将数千宾客、舍人聚集门下施与恩惠的信陵君，其客有言曰：“夫人有德于公子，公子不可忘也；公子有德于人，愿公子忘之也。”（《史记·魏公子列传》）“人有德于公子”、“公子有德于人”之德，也不外乎是他人给予公子具体的恩惠，或公子赐予别人具体恩惠的意思。当高祖对张耳之子赵王张敖有无礼言行，贯高以及其他张敖的家臣发怒欲杀高祖时，张敖劝告贯高等家臣，说“先人（张耳）亡国，赖高祖得复国，德流子孙”，此处之德，也是表示张敖不忘记高祖恩情的态度，他对贯高所说“吾王长者，不倍德”的德，也是高祖对张氏具体有恩的事实，不言自明（《史记·张耳陈余列传》）。张苍以客的身份追随刘邦，当他犯法将被处斩时，为王陵所救，因此“（张苍）德王陵……常父事王陵”（《史记·张丞相列传》），此处“德王陵”之德，就是从王陵那里得到的具体恩惠。任敖曾经救助过刘邦的妻子吕氏，任敖“以旧德（为高祖）用”（《史记·张丞相列传》），此德亦不表示任敖的德性，而是他有恩于吕氏的具体行为。平原君在邯郸被秦军包围，士卒们陷于困境日夜苦战之际，李同向平原君进之言说“今君……家之所有尽散以飨士，士方其危苦之时，易德耳”（《史记·平原君虞卿列传》），关于此“易德耳”之德的用法，我们尤其必须注意的是平原君听从李同之言而得敢死队三千人的轶

事。因为儒家的所谓德,就是仁义之道,“何知仁义,已向其利者为有德”之言出于鄙人之口(《史记·游侠列传》)。因此,不只所谓君子有德,闾巷游侠具体的任侠行为,比如藏匿和帮助亡命之徒,也是极具体的恩惠行为,用德来表达,亦是理所当然。游侠郭解“以德报怨”(《史记·游侠列传》)之所谓“德”,毋庸讳言当是具体给予恩惠的行为。而当游侠郭解出入往来之际,通常情况下人人都敬惮避让。而当有人箕踞不予谦让的时候,郭解说“是吾德不修也”,特意拜托官吏免除了其人的徭役。于是,此男袒肉谢罪,对郭解心服之至。有少年听闻之后,甚为仰慕郭解,这是非常有名的记载。此处,郭解所谓的“德修”,就是对人施与具体恩惠的行为。根据《说文》,“德,外得人,内得己”,朱骏声解释,此“外,得人”,就是恩德之德,“内,得己”,就是道德之德,得,以内外而分说之(《说文通训定声》)。这里把表现为外在的施恩行为、以及支持这种对他人施恩的内心的自得,分作两部分,加以说明。尽管如此,《释名·释言语》有“德,得也,得事宜也”。事,就是行动,与“德”难以分离。正如潘任《说文粹言疏证》所说,德始终表现为具体行动的意思,而且是作为媒介的东西。不是像单单静坐于一室追求体验那样,非仅仅表现为心的活动。而把重点放在心性的方面,从内心给予支持的、这种对他人施与恩惠的具体行为从道德思想的立场给予评价,则是儒家的工作了。

正如上文,从战国到汉初,我们在《史记》的记叙文章中,通过相对思想性粉饰比较少的“德”的用法,了解了在当时一般人们的生活感情中,“德”是以怎样的内涵而出现,且又发挥了怎样的作用。由此明白在当时社会中“德”是极其具体的行为,即恩惠授受的意思。且更为重要的是,“德”的行为在施德人与被施德之人之间发生了情感上的联系,并发生作用。正如上举诸例所明示的那样,这样的德在统治的世界里一旦发挥作用,则能确保人们发自内心的诚服,作为强化支撑从内面实施控制的要因而发挥作用。这种德的作用,早在春秋以前的氏族制社会里,在维持支配秩序的意义上,也曾经发挥过作用。尤其在氏族崩溃的时候,在众多下层士人从氏族制中释放出来的春秋以降的社会中,正如前述,其具有了新的历史意义。像前文中鄙人之语,“何知仁义,已向其利者为有德”,接受恩

惠就是承受利益，不，就是因为给予我利的人，所以便是有德。至少在接受德的一方，已经超越了利益算计，仰慕给予自己德惠的人，从而进入到个人之间的人际结合关系层面。德，是在除了具体的人与人之间的联系以外，在秩序方面毫无任何保证的当时的社会现实中，在下层士人与庶民的生活情感中生发出来的习俗规范。而在洞察了那些新兴士人和一般庶民们自然朴素的生活情感之后，通过对他们施以德行，期待他们献身的回报，就是孟尝君及其一群新兴之主。这里的"德"，毋宁说是在洞察了一般人的生活情感以后，发现仅仅依靠力量用强行的手段得不到别人的献身，那么又如何可以确保人们为己献身的思考，是从现实生活的要求中产生的支配者的生活智慧。在现实生活中发挥作用的这种形式的"德"，到了儒家那里在内心予以纯净化，并与心性相连接，又附加道德层面的价值观。但是，在这种情况下，儒家把它置于为政者的、政治支配阶级的政治道德的范围，上述具体的"德"在现实历史场合中的作用，亦非毫无关系。另外，将上述现实社会里德的作用，加以极端合理化，将现实、具体的、在德的作用中所生发的上述非合理的、情义性结合的一面舍去，作为专以利诱操纵人们的支配者的术，作为君主之意志的法的依据的，在观念的世界里加以合理化，那就是韩非子的所谓德就是恩赏的观点了。儒家的德治也好、法家的恩赏也好，他们所立于现实的场所是同一个。[①] 而儒家思想中的德，把重点放在为政者的恩惠行为来自他们内面的心性部分，把它们从与现实关联的行为中抽象出来，是一种在人性觉悟基础上纯净化了的道德。所以，德治在原理上与制御人臣的法术相对立，是一种概念化的东西。但是，"德"，向人施予恩惠的行为，即这种从内面强化支配关系的东西，却是在现实的场景中产生作用，而且"德"的行为，往往表现为一种支配意志，在由具体的结合关系所带来的鲜活的现实场景下，在现实中发挥作用的德，未必与其法术性的功能产生矛盾，而是在同一个支配关系中发挥着作用。我们不要仅仅停留在思想的层面，而是要回到与现实行为相关的场景，只有这样，才可能对"德"的功能不发生误读。

---

① 把这种关系置于思想的层面，作为思想结构进行鲜明分析的有西顺藏的《天下・国家・家の思想》，《大仓山论丛》二（1953 年）。

经过这样的思考，像厚遇养客的孟尝君所说的“以人臣之势，假人主之术者也”，以及前引韩非子的有关极端合理的解释，都是应合现实基础的产物。孟尝君放下身段对手下众多宾客、舍人，优厚施“德”，在这种行为中蕴含着期待士人献身的控制意志，虽然不能说都是韩非子的所谓合理化形式的术，但是，“术”的要因以其朴素的形式在最初的时候就得到内化，这种情况在阅读《史记》的记叙时，不应否定。甚至可以说这种厚遇行为的本身，最初就是为了让士人跟随其后的一种习俗性的规则。不过，当观察这种习俗内在本质的时候，相对于知己的主子，士人的献身来自士人与生俱来的自然朴素的生活感情，由此在主客之间产生了坚固的人际结合关系。虽然作为士人习俗性的规范在其后的社会中具有极其重要的意义，不过仅仅依靠这种规范意识，要求士人在现实社会场合下的行动达到所有的现实效果，是不可能的。即便孟尝君用优厚的待遇，也无法避免那些宾客和舍人因利的诱惑而离合聚散，这一点正如《史记》的记叙所反映。通过这样的人际结合关系形成了更大规模的集团，或者说，在不得不与其他集团竞相争夺的存亡关头，在转化为独立的政治集团或转化为独立的军事集团时，为了更加确保控制那些宾客、舍人当初情义性的人际结合关系，很可能由主人“德”的行为自身，变化发展出“术”的各种形式。

在当时，对内而言还有一息尚存的贵族势力，对外则有旗鼓相当的同类政治军事势力，为了与这些势力相对抗，在强化君权的历史背景下，出现了作为新型政治秩序的官僚体制。诸国君主在自己的家臣群中竞相收拢有能力的士人，将他们作为自己的手足任命为官僚，以便在现实上进行完全必要的控制和掌握。提倡用“法与术”的支配手段驾驭官僚学说的，是韩非子。因厚遇宾客、舍人而产生了个人之间的人际结合关系，由此期待士人献身的、像孟尝君之流的“德”的行为，渐渐成熟充实，形成了战国官僚制中的驾驭之术。在将这种驾驭术进行合理化解释的韩非子学说中，把那些非合理化的因素舍去，强调人性中趋利的一面，对臣下以功赏利诱，用彻头彻尾的“术”，把“德”引向了合理化的方向。

作为人主支配意志的“法”和“德”，关于它们之间的关系问题，以民间

社会集团中支配秩序的具体分析为核心,在前几章[1]中已经做了尝试性的回答。这里暂且以韩非子的所谓"术"为对象,探视战国官僚制实态的一面,以求对本稿开头所提出问题的解答。

六、韩非子作为驾驭官僚之"术"的所谓"质"

韩非子对驾驭高级官僚的术,列举了如下三节:

> 其位至而任大者,以三节持之:曰质、曰镇、曰固。亲戚妻子,质也。爵禄厚而必,镇也;参伍贵帑,[2]固也。贤者止于质,贪饕化于镇,奸邪穷于固。(《八经篇》)

这是韩非子谈论所谓术的最精彩的部分了。韩非子所谓的术,就是让官民顺应君主之意志(即:法),甚而可为君主尽力而死的东西。这个东西不是像外表有明确形式表现的、君主为了达到目的而设定的新制度或发布的法令,而是君主们准确地洞察人臣的性情,因人制人,因物制物,让听其自然的人和物,为了君主而效死尽力的东西。让人和物相互规制,在这种相互牵制之中,君主正可施展其权术。因此,与法被万人熟知相对照,术只潜藏于君主的胸间,是不可公开表露的东西。据说,韩非子的术由申不害得到传播。但是,申不害也不特别局限于韩非子那种极端合理性的思想结构中定型化了的权术,在他那里,术的形式并非一成不变。基于君主对"术"的要求而出现的形形色色的方案策略,产生于当时激烈的现实社会之中,作为人主的一种智慧,以素朴的形式表现出来、是由自身所产生的东西。

作为驾驭高官的权术,正如上引韩非子所列举的有质、镇、固三节。"亲戚妻子,质也","质"就是人质。"爵禄厚而必,镇也",此处所言"镇",

---

① 参照本书第一篇第四章《关于战国秦汉时代集团之约》。

② 通行本中作"参伍贵帑"。王先慎在《韩非子集解》中注曰:"贵帑,当做责怒,形近而误。下立道曰'行参以谋多,揆伍以责失,行参必折,揆伍必怒',即其义。"此处随《集解》义。

就是《二柄篇》中韩非子作为权术的德之作用。第三的“固”，是“参伍责怒”，是韩非子的权术中最具代表性的、也就是人们所谓的参伍之术。

为了驾驭官僚而把父母妻子作为人质的做法，只在韩非子的思想中想到吗？抑或是当时的现实社会中存在的实际情况呢？同样的思想也见于《管子》，[①]而提供了更加具体事例的，要算《墨子》的《杂守篇》和《号令篇》。在《杂守篇》中有“城守司马以上，父母、昆弟、妻子有质在主所，乃可以坚守”。又曰：“父母、昆弟、妻子有在葆宫中者，乃得为侍吏。诸吏必有质，乃得任事。”在《号令篇》中关于质与葆宫、质宫的事例[②]多处出现。葆宫是宫里收容人质的特别屋子。根据《汉书·百官公卿表》记载，在少府的属官中有“居室”，武帝时的“居室”就是由“葆宫”改名而来。《汉书·灌夫传》中，武安侯田蚡“劾灌夫骂坐不敬，系居室”，《汉书·苏武传》记，因李陵降匈奴，汉廷将其“老母系保宫”。在汉代，保宫（居室）是下属于少府的宫中牢狱之名。进入三国以后，与质任制度相关联，有“保官”[③]之名，

① 《管子》卷一六《小问篇》：“桓公曰：‘守战，远见有患，夫民不必死，则不可与出乎守战之难，不必信，则不可恃而外知。夫恃不死之民，而求以守战，恃不信之人，而求以外知，此兵之三闇也，使民必死必信，若何？’管子曰：‘明三本。’公曰：‘何谓三本？’管子对曰：‘三本者，一曰固、二曰尊、三曰质。’公曰：‘何谓也？’管子对曰：‘故国父母坟墓之所在，固也；田宅爵禄，尊也；妻子，质也。三者备，然后大其威，厉其意，则民必死而不我欺也。’”

② 《墨子》卷一四《备水篇》中有“先养材士，为异舍，食亓父母妻子，以为质”。同卷一五《号令篇》“勇士父母、亲戚、妻子，皆时（赐）酒肉，必敬之，舍之，必近太守。守楼临质宫而善周，必密涂楼，令下无见上，上见下，下无知上有人无人”。有“收粟米、布帛、钱金，……皆为平直其贾，……事已皆各以其贾倍偿之，又用其贾贵贱多少，赐爵，……而欲以受赐赏爵禄，若赎出亲戚所知罪人者，以令许之，其受构赏者，令葆宫见，以与其亲”。还有“葆宫之墙，必三重墙之垣，守者皆累瓦，釜墙上”。葆宫的用例很多。

③ 据《三国志·魏志》卷三《明帝纪》注引《魏略》，对率领四千家部曲归附魏的蜀地豪族孟达，魏文帝任命其为新城太守，在给他的书信里说，“今者海内清定，万里一统，三垂无风尘之警，中夏无狗吠之虞，以是弛罔阔禁，与世无疑，保官空虚，初无资任，卿来相就，当明孤意，慎勿令家人缤纷道路，以亲骇疏也”。关于此文中的“保官”，李慈铭（《三国志札记》，收录于《越缦堂读史札记》）认为应作“保宫”，他说：“保官当作保宫，《汉书·百官公卿表》，少府属官有居室，武帝更为保宫。《苏武传》曰，老母系保宫。”另外，文中的“初无资任”之资应作质，资任就是质任。《三国志辩误》（阙名撰）卷上，对于这一点也有注释：“资当作质，魏制，部曲将及外州长吏，并纳质任，有家口应从坐者，收系保官，时帝特欲抚慰初附，故为此华言耳。”想是正确的解释了。在《三国志》卷三之卷末所附的考证中，援引了何焯大致相同意思的注，而在《义门读书记》的《三国志》条里，却未见相当的注解。关于质任问题，参照何兹全的《质任解》、杨中一的《质任解》（均收于《食货》第一卷八期，1935 年）。Yang Lien-sheng; Hostage in Chinese History, Harverd Journal of Asiatic Studies. vol.XV.3－4 1952.；浜口重国：《晋書武帝紀に見える部曲將·部曲督と質任》，《东洋学报》27 之 3，1940 年；川胜义雄：《曹操軍団の構成について》，京大人文科学研究所《创立二十五周年记念论文集》（1954 年）。

出现了将官僚、将军的子弟作为人质收容起来的场所。杨联陞[1]指出因为有葆宫一词，所以应该考虑到墨子的这一记载，是经汉代人之手加工过的。关于《备城门》以下的《墨子》诸篇，由汉代人所作的见解，早有两三位中国学者指出，但是我对这种意见的根据有若干异议之处，已经有所言及。[2]原本《墨子》就不是墨子自己所撰写的东西，而是墨家后学所撰成文，我们有根据说《墨子》多少反映了战国末期的实际情况。杨联陞在判定《墨子》的《杂守篇》和《号令篇》为汉代人所作的时候，却没有对战国时代是否存在此类相同制度的问题进行充分的检索，也没有利用前引的《韩非子·八经篇》的史料。虽然《韩非子·八经篇》也并非经由韩非子本人之手撰写，不过，可以肯定的是较早期的韩非子后学所完成。[3] 我想，虽然仅依据上述韩非子、墨子的记录，不能断定是否是战国时代的史实，那么，与此相应的具体事实关系，在当时的社会里是否存在呢？假如存在的话，对于我们所提出的战国官僚制性格的问题，又有怎样的意义呢？这里我必须暂时搜寻其他的材料，来弄清楚这个问题。首先从结论上说，依据《墨子·杂守篇》的记载，认为一般情况下战国时代官僚的父母妻子作为人质被收容在君主的宫里，是错误的看法。这种情况只在特殊的场合，必须理解为限于特殊情况下才发生。这个问题在不久将被弄清楚。

韩非子的驾驭官僚之术，就是把父母妻子作为人质的学说，与三国时代作为制度的质任，并非一回事。那充其量不过是制御官僚的一种权术而已，而权术是秘藏于君主胸间的不能公开张扬的东西（《难三》）。也就是说表面上不能采取明显的作为人质的做法，要采用不能让臣下有所察觉的形式。只有在必要的情况下，当直接用人质马上能够产生效果的时候，才使用这种形式，这就是制御官僚之术。因此，具体而言正如郭沫若[4]所解

---

① Yang Lien-sheng; Hostage in Chinese History, HJAS. vol.XV.3 - 4.

② 参见本书第一篇第三章《墨侠》的第二节，P113 注①（译者注——此注释号，根据本译稿的编号，与原著有所不同）。

③ 参照木村英一：《法家思想の研究》，（1944 年）。

④ 郭沫若在《十批判书》的《韩非子的批判》一章中，言及《八经篇》的记载，对“亲戚妻子，质也”一句，认为可能有两种解释：其一，厚礼其亲戚妻子，而事实上却是人质，让臣下有所顾虑，不能背叛。其二，与臣下联姻而结为亲戚，让其妻生子，形成一种血与肉的纽带。虽然这种解释尚无具体的史料依据，但是，可以说是精准地抓住了韩非子“术”的内涵。

释的，对于这些官僚的父母妻子优厚善待，还让其子弟贴身服侍，或者通过婚姻政策等，让其对自己的父母妻子始终顾虑挂念，这就是制约官僚背叛的权术。因此，当读到韩非子之言，我们能够看到与当时现实场景相应的情况。

战国的游说之士甘茂，出游秦国，受到秦惠王的厚遇，拜为左丞相。当时的秦国正在收罗各国有能之士，厚待他们，还给予他们客卿或丞相的职位，秦国由此得到了发展，这是众所周知的史实。而正当秦国聚集诸方之士，对他们厚遇善待，与战国时期诸国的贵族和高官们也在集聚士人，也把他们作为宾客、舍人厚遇礼待这一事实恰恰相应。这一点也为大家所知。像这样一位由一介士人到官至左丞相高职、得到秦王厚遇信任的甘茂，在讨伐魏国、远征在外的时候，获知自己受到秦国重臣的谗言而逃往齐国。在齐，与作为齐的使者正欲赴秦出使的苏代相遇，便委托苏代，“君方使秦而当路矣，(甘)茂之妻子在焉，愿君以余光振之”。而苏代尽力，“秦因复甘茂之家以市于齐”(《史记·樗里子甘茂传》)。根据这段记载，在甘茂逃往齐国的同时，甘茂的妻与子就被作为人质抑留在秦宫中。这不正是原来甘茂在秦为官的时候，其妻与子就被收容在秦的宫廷里了吗。这根本就不是厚遇士人之道！但是，从另外的角度看，一方面秦惠王厚遇甘茂，而另一方面也显示了秦王的担忧：一旦发生某种事态，在必要的时候秦王可以将其妻与子作为人质关押起来。秦惠王厚遇甘茂是因为认可甘茂的才能，甘茂为己效死力的缘故。而给予这种厚遇的同时，又把其妻与子置于可监视的关系之下，据此作为防范甘茂叛离的手段，毫无矛盾而能两立。经过这样的推定，当思考如下的情况后，有了更进一步的确认。秦末发动叛乱而成为楚王的陈胜，聚众豪侠并部署在他的属下。其中，陈胜将武臣和张耳等派往赵地，接收赵地。当武臣和张耳赶赴赵地后，武臣就称赵王，张耳为其丞相，脱离陈胜而自立。陈胜闻后大怒，“捕系武臣等家室，欲诛之”，柱国蔡赐谏言不要诛杀，于是“徙系武臣等家属宫中，而封耳子张敖为成都君”(《史记·陈涉世家》)。陈胜对武臣和张耳自立为王的处理，该是战国以来形成的做法吧。虽然在这一事例中，可知当初武臣和张耳的家属们并没有作为人质被收容在宫廷之中，可是当叛离的征兆出现的时候，可以立

刻将其家属们关押在宫中，这样的做法，由此可以推知。与此同时，把张耳之子张敖封为成都君，以优遇张耳之子的做法，可以牵制张耳，起到事实上抑留人质的效果，这一点尤其需要加以关注。当武臣和张耳在赵地自立，就派遣其部下燕国上谷的卒史韩广，令其讨伐燕地。燕地的贵族、豪侠，进言韩广自立为燕王。此时，韩广说："广母在赵，不可。"（《史记·陈涉世家》）韩广原先虽在燕地任卒史，其母却不在燕地，在赵王监视下的赵地。从上述诸例可见，当出现了叛乱征兆的时候，为了可以马上将其家属羁留于宫中，对这些家属给予某些优厚待遇，把他们放置在赵王可监视的地方。

战国诸王对有能之士竞相招募聚集，予以优厚的待遇，上文已述。而这种做法尤以秦国为盛，此乃众所皆知。诸国之士在秦受到厚遇，并赐予重要官僚的地位，但是并不是我们所理解的直接任官的形式，而一定要在王所信赖的重臣、近臣的推荐和保证之下，才给予官位，这也在前文中谈过，此所谓任举。甘茂是由王族的樗里子所推荐，范雎则是得到了谒者王稽的推荐，甘罗、李斯是由吕不韦推荐。他们均由王所亲任的重臣推荐，得到了破格的厚遇，但是，在优遇的背后，同时亦附加了"秦之法，任人而所任不善者，各以其罪罪之"（《史记·范雎蔡泽列传》）的保证。荐人者，与被推荐为仕官的人，事实上已经形成了一种质的关系，这种相互的关联性，必须加以注意。

由以上所示诸例，我们考虑到如下的问题。在前文中已经指出，与汉代的郎官同样，战国诸王侍卫给事的郎和庶子，由贵族、重臣的子弟在其父兄保任的前提下任职，这在战国已经形成制度。因此以往的意见认为，汉代郎选的任子制度，是一种封建遗制。确实从前文所举事例所见，战国时期有这样的制度。另外，我们从春秋时代晋国的公族、余子、公行之制（《左传·宣公二年》）也可察觉，其实相当于国内贵族的子弟侍卫在君王近侧的情形，是很早以前就已经存在的制度了。但是，即便在表面上其制度没有发生什么变化，不过，进入战国时期，在新型的官僚制形成过程中，正如前文所述，因为他是君主所信任的家臣，所以在成为重要的官僚人才资源的同时，这种制度作为掌控他们父兄的贵族、高官的一种君主权术，而得到了利用，亦即那些贵族和高官为了侍奉君主而提供了自己的子弟。也

正因为这样,对君主来说,这些子弟因为有他们父兄的贵族、高官的实际上的人质效果,被君主所利用。确实,在国家权力安定的汉代,任子之制是高官们的特权。作为制度,正如前述,早在以前就已经存在了。像这样让贵族、高官的子弟侍卫在君主的身边,也是君主的一种恩惠,是信任之证明,也是高官、贵族的一种特权。这种制度的表面,在战国时代亦无变化。不过,在战国时代如此剧烈变动的社会里,在表面看起来恩惠制度的背后,在优遇贵族、高官子弟的背后,往往与表面情况相反,君主由于掌控了近侧身边的侍子,只要察觉出他们的贵族、高官的父兄有背叛的征兆,就可以在任何时候,在最短的时间里监禁和诛杀其子弟。子弟们就成为事实上的人质,这是任子制度兼外的作用了。这就是韩非子的所谓"术"的真正含义。法的前提就是必须让万人所熟知,而与其相对,术则是只隐藏于君主心中、秘不示人的东西,是因物制物、因人制人的东西。假如仅仅观察制度的表面,我们无法充分把握这一点。这是把握战国官僚制度性格中极具高难度的一部分。赵国孝成王元年,齐国要求孝成王的先王惠文王之幼子长安君为质子。而太后怎么也不肯把自己所生最宠爱的长安君作为质子送走。此时,老臣触龙献出自己才十五岁的幼子,向太后请求将其子作为王宫侍卫。实际上触龙并非舍得放手让自己的幼子在王宫担任侍卫,只不过是通过这一方法暗喻太后必须为了国家把爱子长安君送去齐国做人质。此处表述了老臣触龙送爱子到王身边任郎,与太后把爱子送到齐国做人质的对应关系。除了说明作为年老之人放手把自己最宠爱的幼子贡献出去,两情相同,都是悲悯之事以外,我们还从文中解读出对于父母亲而言,郎和质子的性质无所区别,这样的解读过分吗。秦末年二世皇帝接受赵高的进言,"诛大臣及诸公子,以罪过连逮少近官,三郎无得立者"(《史记·秦始皇本纪》)。三郎就是中郎、郎中、外郎。他们大都是大臣和高官们的子弟。大臣获罪,立即可以抓住身边的担任官职作为郎的子弟。通过这一事实可以推定,秦王室把大臣们的子弟作为郎置于近侧身边,便于掌控他们,具有牵制大臣行动的作用。

如果上述推定被认可的话,那么我们所提出的疑问便可以得到解释。刘邦集团,至少其集团干部的构成,是以刘邦为中心的、在所谓任侠习俗基

础上所结成的人际关系。刘邦被推举为沛公，他把平时的好友徒属封给中涓、舍人的官职组成集团的时候，对于集团之长的刘邦来说，凭借着他们之前的人际关系，得到来自内面的支持，对刘邦的支配意志起到了强化的作用，这一点业已明了。[①] 但是刘邦被封为汉王占据关中，随后又出关中向东部转战，与项羽展开战斗。刘邦最信任的最高干部萧何，时为丞相，驻留关中，他得到了刘邦的全权委托，统领关中地区。萧何调配兵力和粮食，为在东部与项羽作战的刘邦担当提供补给的重任。此时，汉王屡屡派遣使者奔赴关中，犒劳丞相萧何。因此，鲍生对萧何说：在战场上的汉王，不断派使者前来慰劳，事实上是对握有实权的您身怀疑心。鲍生忠告萧何，要让汉王解除这种疑心，"莫若遣君子孙昆弟能胜兵者悉诣军所，上必益信君"。为此，萧何听从了忠告，把子孙昆弟送往刘邦的军所。于是刘邦非常高兴，这是《史记 · 萧相国世家》中著名的记录。被送至刘邦军所的萧何的子弟（恐怕被任为刘邦侧近的侍卫吧），成为事实上的人质，对刘邦来说正可以起到制御萧何的作用，刘邦也得以安心无忧，所以才非常高兴。这则记事所反映的，刘邦对萧何采取的冷酷的支配意志，与任侠习俗基础上个人之间的情义关系，怎样才能毫无矛盾地说明清楚，这是我很早以前就提出的、属于刘邦集团过渡到汉帝国过程中的一个问题。如果认为任侠式的人际结合关系、与统治者的支配关系是完全相对立的两种关系，站在社会学的立场，仅从概念出发加以类型化的话，这个疑问无法解开。一旦被概念化和典型化的这种关系，在真正的、现实的历史场景中，究竟是如何发挥作用的，我们必须探讨所谓在历史限定的历史现实中的作用关系问题。建立在作为维持集团秩序的任侠习俗基础上的人际结合关系，其发挥作用的场景，在当时历史现实中、是在家长式支配关系的内面、它们从内面维持和强化支配关系并发挥其应有的作用。它把仅仅依赖强力的强制和压迫所无法把握的各个集团成员所潜藏的能量，自发地、自主地在集团长的周围聚集起来，并发挥其固有的作用，但是，这种能量的发挥，始终以集团长的支配意志为前提，从内面予以支持，并随着这种关系放在现实场合下展

---

① 参照本书第一篇第四章《关于战国秦汉时代集团之约》。

开,正如一直不厌其烦赘述的,集团之长的支配意志,以各种各样的形态得到自行发展。儒家的德治,与法家权术的恩赏,在观念上包括完全相异的理论结构,它们的现实基础却都是相同的家长式的支配场所。与此同样,这样的支配秩序,在民间社会集团的场合、在形成过程中的官僚制秩序的场合,假如说要依照活生生的现实,那么,“德”和“术”和“法”[①],各自的原生形态均浑然一体互不分离,是具有相同关系的一体。只是在民间集团的场合下,“德”的比重偏大,向个体性的任侠习俗发展;与此相对,国家秩序方面在向官僚制形成的过程中,“法术”的因素愈来愈强化,“个人”的因素沉落在具有优势的法术性机构之下,“德”的因素退化为完全的术的“庆赏”。两者在性格上的差别,不过是同时代的性质框架内发生的不同,这两者之差别是同一个实体的自行展开的过程。在这个意义上,沛公刘邦集团形成的轨迹,也可以说是始自春秋末期官僚制的集权国家,其成长过程的一个缩影吧。随着沛公成为汉王,并进一步向皇帝迈进,其集团干部从中涓、舍人,向郎官,或者更高一级汉帝国高级官僚迈进的径路,把他们与刘邦相连接的内面纽带从“德”因素优先的比重向“术”因素比重移动。我们必须在下面的大潮流中毫无矛盾地理解为:从春秋末期到秦帝国的、历史的巨大发展的潮流中,正是氏族制秩序中突起的父家长制政治集团,朝着官僚制完善的家产国家演进的过程。战国官僚制度的展开,到了秦帝国可算暂时有了一个了结。而在那里,由于“德”因素比重的渐失,为了粉饰“德”的极端的退化,终于在进入汉代以后,观念形态上提倡德治说教,试图植入官民的内心世界之中。国家秩序为了对应在一般的生活感情中尚有土壤的“德”的因素,而在现实社会中所做的一种粉饰,这就是汉代官僚制的问题。

(《社会经济史学》第21卷第3号　1955年8月2日稿)

(1959年3月30日补)

---

① 关于民间集团的“法”,与“约”的问题相关联,对此论述参见本书第一篇第四章。

译者注

[1] 《后汉书·百官志三》(中华书局标点本,第 12 册,第 3593 页)"少府","侍从"作"掌侍从","殿中"作"殿上"。

[2] 增渊原文中无"本注曰"三字。

第二章　汉代国家秩序的结构与官僚

一、问题的提示

我在思考汉代社会秩序结构之际，从“游侠”线索入手，对此问题进行了探讨。[①] 在那里我所提出的“游侠”习俗，并不限于一个固定的、特殊的社会阶层。当时所谓“游侠”的习俗规范，亦即养客结客的任侠式习俗，并没有固定在某个单一特殊的社会阶层，而是深深根植于普通的生活感情，牵涉到社会的所有阶层，在各种形式的社会集团中，作为人际之间的纽带，发挥着极其重要的作用。关于这一点，尤其需要加以注意。春秋战国时代由于社会经济的变革，产生出来的无产无赖游民阶层，或者在这个经济变革过程中因为储集了巨富而成为土地所有者、工商业者的诸阶层，更有以土豪为根基的官僚阶层，这种养客结客的任侠风气，可以说作为一种习俗，存在于各个社会阶层的内部，使得各个阶层有可能建立互相的人际关系，在自身自卫势力的形成过程中发挥巨大的作用。这种关系与外在的父家长制支配隶属关系毫无矛盾，毋宁说还对这种支配关系起到从内部给予支持的作用，是一种极其私人性的、人际之间的信义关系。在这里所形成的人际结合关系的性格，与其说是对主家所拥有的权力、财力等这类物质力量的全面隶属，不如说具体之人格要素在其中发挥着巨大的作用。而建立了汉帝国的刘邦势力，在这种社会性格上亦无例外，刘邦势力集团的母体也同样是在任侠习俗的基础上所形成的人际关系，这一点在前文中已经有

---

① 参见本书第一篇第一章《汉代民间秩序的结构及其任侠习俗》。

所论证。

但是,刘邦集团这种社会性格,并不能导出汉朝国家权力的公营性性格。为了对广域范围内的民众进行直接的、个别的支配、控制,汉王朝必须承袭秦代专制统一帝国中业已形成和完善的、致密的官僚体制行政机构,并且在对覆盖全国各个角落的庞大的官僚组织进行全面控制的基础上,才能够维持汉王朝强大的国家权力。尽管如此,关于这种官僚制度,如果追溯到其所开始形成的战国时代,正如前章[①]已经阐明的,怎么说也同产生了所谓任侠习俗的人际结合关系拥有相同的祖型,那就是春秋末期以降从新型的父家长制社会关系中发展并分化出来的新事物。就两者的社会性格而言,它们不是异质性的东西。不过,那种父家长制的人际结合关系,随着以君主为中心的官僚制的制度化发展,君主个人所拥有的个人性的人格要素,向着君主宝座所赋予的传统世袭魅力的权威定型化发展,在法术原理全面展开的同时,君主与官僚之间的联系,在法术制度化的基础上向着机构化发展。在那里,向民间下移的习俗化了的、所谓任侠的结合关系中,支配性的、具体的个人因素被丢弃,只讲求刑名参同、信赏必罚的法术,把官僚置于唯一最高权威的、天子单方面的统治之下,作为专制权力支配的制度性体系,完成了官僚制的机构化。汉王朝从秦那里所继承下来的官僚组织,正是以这种具备了法术性的统治原理,首度能够充分运用制度性机构加以实施。不过从刘邦推翻秦到建立汉王朝,这种由任侠习俗建立的私人性人际结合关系所形成的、跟刘邦发生结合关系的诸游民,就是在这样机构化了的官僚制制度体系内,分别给予各种高官衔职,而被填充到官僚组织机构之中。

问题是,这种由唯一的专制者所发出的单方面的权力支配制度体系,与深深根植于社会所有阶层的生活情感的私人性人际结合的习俗,在具体的汉王朝官僚组织的运营中,是通过怎样的关系加以连接的呢?事实上,在现实社会中,那种单方面支配机构的体系内,官僚群体的现实动向,却未必遵循制度意图的形态。官僚制的制度体系其一方面的支配关系,是通过

---

① 参见本书第二篇第一章《战国官僚制的性格》。

承担着每个不同的官职的、具体的个人的生活情感和生活习俗，这种一见之下似乎互相矛盾现象，但是在官僚组织全体动向的复杂现实中，却保持着其固有的性格。汉代国家秩序的机构，不能仅仅从外在规定的制度机构去观察，更要探究这种关系的内部情况。问题极其庞大，当然有必要从多层面展开考察。此处，仅限于对汉代官僚生态的一个小局部进行尝试。

二、武帝的酷吏录用和御史制度变迁

——《史记·酷吏列传》的制度史解读

西汉武帝的时代是国家权力最强大的时代。仅仅从其不断对外征伐一事便可知，这是需要莫大的兵力和财力的事业，需要依赖强大的中央集权的专制权力，它要能够支配人民，以及在尽可能的范围内能够征发钱财和劳力，才有可能确保发动战争。为了达到这个目的，确保覆盖全国各个角落的官僚组织能够完全遵循天子的意志实施统治，是第一优先的前提。我们可以想到，在那里展示的官僚组织，作为在拥有唯一绝对权力者的天子单方面的权力体系，能够最大限度动用的一个范例。在此，我们首先必须思考这一切是如何成为可能的。恰好司马迁把那些完全执行武帝单方面权力意志、绝不寻找借口行使其职务的官僚群，置于酷吏列传的名下进行叙述。笔者首先决定以此作为解明问题的线索，展开探讨。

正如周知，在《酷吏列传》中对郅都以下十一位严苛官僚的法治事迹进行了记叙。在这十一人中郅都、宁成、周阳由三人为景帝所用，或者历经景帝到武帝初期。其他九人都是武帝时代的官僚，这些都为大家所熟知。而武帝时代的九人以法为治，严酷深刻。其所谓法，正如杜周所言，“前主所是著为律，后主所是疏为令，当时为是，何故之法乎”，以唯一专制天子的权力意志为意志，这是他们的共性。若上欲罪则罪之，若上欲释则释之，他们完全是成全天子意志的爪牙，而对任何其他关系于不顾，坚行他们的职责，果敢而残酷地行使其职务。读这些酷吏列传的记叙，应该超越表面上所叙述的仅仅是这些官僚个人性格的问题，而必须注意到，正如本文开头所提出问题的线索，即武帝时代的九人酷吏中，除了义纵以外的其他八人，

都是御史出身这一非常重要的事实。而这一现象究竟意味着什么呢？

作为御史的制度史研究，樱井氏[①]已经有非常详细的研究成果，此处没有可以增添的新见。这里在与我们考察出发点相关的有限范围内，对樱井氏的研究进行整理，同时在增加若干史料的基础上，首先对御史制度作一些必要的说明。

御史之职早在战国时期就已经出现，在秦始皇时代是一个非常重要的职位，这在汉代得到了继承，这样的看法毫无异议。在秦，御史是天子近侧的侍臣的事实，在今日业已明了。正如《史记·李斯列传》所记，"赵高使其客十余辈诈为御史、谒者、侍中，更往覆讯斯"，御史和谒者、侍中同位并称的事实，从这段记载中更加充分得到证实，而且亦如"张苍，秦时为御史，主柱下之方书"（《史记·张丞相列传》）所记，御史是待侍殿中、主掌文书之职。在《史记·秦始皇本纪》三十五年条和《蒙恬列传》中记，御史也常常作为天子之使出使宫外。从各郡置设监御史制度所显示的，御史尤其重要的一项职责就是负有监察官僚之任。监御史与郡太守之间关系的详细情况，目前尚不明了。但是把天子直属的御史分派到各郡，使监察扩展到全国郡县制度下的地方官僚机构，于是庞大的官僚机构便处于天子的控制之下，这不正意味着秦代周密的专制政治体制吗。汉高祖即位的当初，叔孙通制定朝仪，所谓"御史执法，举不如仪者"（《史记·刘敬叔孙通列传》），就是模仿秦制，暗示秦代的御史即便设在中央，也可对诸官的不法行为予以取缔。此御史制度汉代得以继承，并得到进一步的发展。不过关于汉代的御史制度，有必要作若干说明。

根据卫宏的《汉旧仪》（《太平御览》卷二二七引），"御史员四十五人，皆六百石，其十五人衣绛，给事殿中，为侍御史……余三十人留寺，理百官事也"[②]。而据《汉书·百官公卿表》，"御史大夫，秦官，位上卿，银印青绶，掌副丞相。有两丞，秩千石。一曰中丞，在殿中兰台，掌图籍秘书，外督部

---

① 樱井芳郎：《御史制度の形成》，《东洋学报》23-2~3，1936年。

② 《汉旧仪》（《太平御览》卷二二七引）："御史员四十五人，皆六百石，其十五人衣绛，给事殿中，为侍御史，宿庐在石渠门外，二人尚玺持书给事，二人侍前，中丞一人领，余三十人留寺，理百官事也。"

刺史，内领侍御史员十五人，受公卿奏事，举劾按章”。根据这些记载可知，全体御史的长官是副丞相之御史大夫，御史共有四十五人。其中十五人为侍御史，在宫中给事，侍御史的直接长官是御史中丞。御史中丞率领侍御史，掌管宫中文书并接受公卿上奏，监察中央诸官并举行纠劾。此外，御史中丞还统领监察地方官的刺史。所剩其他三十位御史，并不入宫而是留在御史大夫的府中襄助其事务。根据这样的记载，秦的御史到了汉代就成为侍御史，而监御史汉初不久便被废止，稍作改变后至武帝时代作为刺史又重新出现。

不过，我们必须对《汉旧仪》作若干订正和注释。第一，在《史记》文本中，侍御史的名称除了一例颇为奇怪地出现在《扁鹊仓公列传》以外，别无他见，[①]都记作御史。而在《史记》所出现的御史中，当然包含了许多相当于侍御史之职的情况。因此，《汉旧仪》所记的侍御史与非御史的区别，发生在武帝末年以后，即便没有侍御史的名称，与以前就存在的在殿中的御史、以及与之后所变的侍御史，担当着同样的职务。樱井氏的这一推断，对我们来说极其重要。随着若干史料的增加，在我们所面临的问题范围内，有必要对这一点加以确认。赵尧在《史记・高祖功臣侯者年表》中被记为“以汉五年，为御史”，而《史记・张丞相列传》中有“赵尧(年少)，为符玺御史。……侍高祖”。此处所言御史很明显相当于侍御史。根据《汉旧仪》，[②]十五人的侍御史中，因为有“二人尚玺持(治)书给事”，在侍御史中，当有“尚玺”一事，那么，符玺御史就相当于此。《史记・魏其武安侯列传》中记武帝派御史指责魏其侯窦婴做伪证一事，可见侍御史作为天子的近侧，具有按章举劾的职能。实际上类似的侍御史行纠察之职的例子，正如后叙《汉书》昭帝以后有很多，可以考虑此御史就相当于侍御史。另外《史记・三王世家》中记载“大司马臣去病昧死再拜上疏皇帝陛下……三月乙亥，御史臣光守尚书令奏未央宫”。也就是说大司马霍去病为诸皇子封建

---

① 但是，在《史记》中，《三王世家》褚先生补笔的昭帝时代的叙述中，也有侍御史一例用词。译者附注，该条注释编号，原作者有误，应该是前一页注释①。

② 《汉旧仪》(《太平御览》卷二二七引)：“御史员四十五人，皆六百石，其十五人衣绛，给事殿中，为侍御史，宿庐在石渠门外，二人尚玺持书给事，二人侍前，中丞一人领，余三十人留寺，理百官事也。”

一事上疏，当时名叫光的御史还兼任尚书令，是他将上奏文转呈给武帝。正如所知，尚书是作为近侍在宫中掌管文书的内官。那么兼任尚书令的御史，理当是侍役宫中的侍御史。而《平准书》也出现了天子向郡国派遣御史并令其整治缗钱一事。正如后叙，从其职务所见亦相当于侍御史的职务，这在加藤繁氏的《平准书译注》中也有指出。《史记·酷吏列传》记载张汤为御史，而在《汉书·张汤传》中他被记为侍御史。不过连《汉书》对御史和侍御史都未必有非常明确的区分。例如《汉书·武五子传》中记录江充治巫蛊之狱时曰："（江充）既知上意，白言宫中有蛊气，入宫至省中，坏御座掘地。上使按道侯韩说、御史章赣、黄门苏文等助充。充遂至太子宫掘蛊，得桐木人。"可知能够在宫中随意出入的御史，当是侍御史吧。黄门也是宫中给事的内官。但是在《汉书》中，昭帝以后因为他们担当了同样的职务，所以常常明记为侍御史，这种例子极多。比如成帝让侍御史收缚谏大夫刘辅（《汉书·刘辅传》），令侍御史抓捕谷永（《汉书·谷永传》），又遣侍御史抓捕息夫躬入狱（《汉书·息夫躬传》）等等。综上所述，《汉旧仪》所讲的侍御史，非常明确地从御史中区别出来的情况，发生在武帝以后。我们赞同樱井氏这一观点。但是对于我们来说尤其重要的是，在《史记》里被记的御史，包括了很多相当于在《汉书·百官公卿表》、《汉旧仪》的所谓侍御史的官吏。我们现在所直接面临的对象，即《酷吏列传》中的赵禹、张汤、王温舒、尹齐、杨朴、减宣、杜周七人，在《史记》中都被记录为御史出身。赵禹从御史经太中大夫，又进为中尉、少府、廷尉，而列为九卿；张汤从御史经太中大夫，进为廷尉、御史大夫的高位；王温舒从御史，历任广平都尉、河内太守等地方官，又任中尉、廷尉、少府、右内史，列为九卿，而任京师治安之最高职位；尹齐从御史，历任关都尉、中尉、淮阳都尉；杨朴从御史而成为主爵都尉；减宣从御史经御史中丞成为左内史；杜周也从御史，经御史中丞，及至廷尉、执金吾、御史大夫的高位。其中《汉书》对于张汤的所谓侍御史有明确的记载。而减宣、杜周为御史中丞是宫中近侍之臣，不用说承担了监察之任。记载王温舒"为御史。督盗贼，杀伤甚多"；记尹齐"至御史。……使督盗贼，所斩伐不避贵戚"；记杨朴"为御史，使督盗贼关东"。这些都是御史出使之例。御史在外出使之职，早在秦代就有，

作为监御史是常设之官，正如前文所叙，进入汉代以后，虽然监御史一职被废止，但是御史出使之事例仍然多见，《汉旧仪》（《北堂书钞》卷六二引）“惠帝三年，相国奏遣御史监三辅”，还有前引《史记·平准书》“乃分遣御史、廷尉正监分曹往，即治郡国缗钱”。因此，像这样出使在外、执行督励监察的御史职务，是御史与侍御史明显区别之所在。一旦使用了侍御史的名称，就明记这是侍御史所为。虽然已有前文的论述，这里进一步援引应劭《汉官仪》（《通典》卷二四注引）“侍御史出州郡，督赋税、漕运、军粮”，通过这一条记录则更加明确御史与侍御史之区别。另外作为非常特殊的事例，《汉书·百官公卿表》有“侍御史有绣衣直指，出讨奸猾，治大狱，武帝所制，不常置”，也可举《汉书·王欣传》之例，“武帝末，屡发军旅，郡国盗贼群起，绣衣御史暴胜之，持斧、逐捕盗贼”。从上述所列，也可以考虑《史记·酷吏列传》中的御史、侍御史，他们承担着同样的职责。

此处必须注意的是御史大夫与御史、御史中丞之间的关系。如前文所述，秦以来，御史是宫中的侍臣。在殿中掌管文书、承接上奏，[1]因为亲近之故，作为天子的耳目给予他们监察官僚的权力。在汉代，他们为侍御史，继承了以前的传统，这一点在上文中已有叙述。可是，作为其长官的御史大夫，却非宫里的近侍之臣，他们是副丞相，在外朝作为助理国家行政事务最高阁僚中的一员。不过最近通过劳榦①的考释，在居延汉简中发现了值得关注的资料。

> 元康五年二月癸丑朔癸亥，御史大夫吉下丞相相，承书从事下当用者，如诏书。（七四）一〇·三三

这是一支宣帝时期下行诏书的残简，可从《汉书·百官公卿表》知道御史大夫吉就是丙吉，丞相相即指魏相。汉代的诏书有三部分构成。首先，有最初的上奏文，随后继有天子裁可的诏书文本体，最后添附将此诏书发往内外官署的下行用辞。一般史籍中所留大都是诏书本文，而其他部分都作了删除，只有孔庙置百石卒史碑（《隶释》卷一所载）或《史记·三王世家》

---

① 劳榦：《居延汉简考释·考证之部·卷一》，1944 年。

中还留有诏书全文的内容,我们也由此得以知晓。这里所引用的诏书下行之残简,可知天子诏书添附的文书,首先是御史大夫给丞相的信件。同类残简还有他例。

〼□大夫广明下丞相,承书从事下当用者,如诏书,书到言〼

〼□郡太守、诸侯相,承书从事下当用者,如诏书,……(二六)六五・一八

《汉书・百官公卿表》元平元年有"九月戊戌,左冯翊田广明,为御史大夫",此处的广明就是从昭帝元光元年至宣帝本始二年担任御史大夫的田广明。这种诏书下达的顺序,已经王国维[①]考证,也在《史记》和《汉书》中得到确证。《汉书・高帝纪》中,十一年二月发诏书曰:"御史大夫昌(周昌)下相国,相国酂侯(萧何)下诸侯王,御史中执法下郡守",《史记・三王世家》中武帝之时,关于封建诸皇子的诏书发布,是经上奏、裁可和下行的顺序而行,基本依照规定程序实行,在其下行的诏书辞中有[②]:"御史大夫汤(张汤)下丞相,丞相下中二千石、二千石、郡太守、诸侯之相。"也就是说天子诏书下附的文书是由御史大夫所掌控,首先由御史大夫下达至丞相,又从丞相下达至百官,这样的程序业已明了。劳幹[③]就此做了如下的推

① 参照王国维:《流沙坠简》,《屯戍丛残考释》"簿书类"三。

② 《史记・三王世家》所见诏书下行的用辞是"六年四月戊寅朔癸卯,御史大夫汤下丞相,丞相下中二千石,二千石下郡太守、郡太守、诸侯相。丞书从事下当用者,如律令"。"二千石"之后的"下"字,正如劳幹的考证,应为衍文。居延简(二九)一〇・三〇中也有"二月丁卯,丞相相下车骑将军、将军、中二千石、二千石、郡太守、诸侯相、丞书从事下当用者,如诏书。"另外,敦煌汉简也有"四月庚子,丞(相)吉下中々二々千石郡太守诸侯相,丞书从事下当用者"。"中"和"二"的下面有表示重复记号的小字"々",应该是记在"二"和"千"、"石"的下面,这里应该有错,该读作为"四月庚子,丞(相)吉下中二千石、二千石、郡太守、诸侯相,丞书从事下当用者"。参照劳幹《居延汉简考释》卷一。另外,上引《史记・三王世家》的"丞书从事下当用者"之"丞"字应为"承"的字误,从本文所引用的居延汉简(七四)一〇・三三、(二六)六五・一八,上引之居延简(二九)一〇・三〇,以及敦煌简可明确。泷川龟太郎氏在其《史记会注考证》的《史记・三王世家》条中,注记为"古钞本,丞作承",古钞本是正确的。

③ 劳幹:《两汉刺史制度考》,《国立中央研究院历史语言研究所集刊》第一一本,1942年。劳幹在其第二章关于尚书和御史相类的发展过程的思考,极具启发性。提供君主侧近私用的家臣,逐渐剥离出来而形成特定的官职并成长发展过程的家族制、官僚制的具有共同一般的倾向,非常明显的例子就是秦汉时代的郎官。关于这一问题的详细考察,参见本书第二篇第一章《战国官僚制的性格》。

定。即由御史大夫所掌控的诏书下行的局面，正如无极山碑（《隶释》卷三所载）所刻的光和四年八月诏书，[①]随着天子近侧内官尚书的权力增大，出现了诏书经由尚书下行的情况。由此观察，进入东汉，御史大夫原本作为在殿中掌管文书图籍的御史之长官，是天子侧近的痕迹依然可见。此后，他们渐渐走出宫中，至少在西汉的时候，已经在外朝以副丞相的地位参议国政。如果劳榦的推定正确的话，那么御史大夫不仅逐渐从宫中向外朝的副丞相地位转移，而其下属的御史中丞率领着御史（侍御史）仍然留在宫中，天子把监察官僚的重要职权留给自己身边的近侧，是把监察官僚的工作直接掌握在自己手中的必须之举。而将担当监察地方官僚的刺史，置于宫中近侍的御史中丞的统帅之下，却不令其直属于御史大夫，也由此可以加以推测。因此御史大夫和其下属的御史中丞之间的关系，也渐渐徒具形式化。监察官僚的实权集中在宫中的御史中丞，而其长官的御史大夫在外朝行政官员的色彩愈加浓厚。这种倾向进入东汉以后，御史大夫作为司空，成为三公之一，而御史中丞于名于实都是从御史大夫中分离出来，成为御史台的长官，直至下属于少府而完全制度化。前文所引《汉旧仪》的记载，御史中的十五人，作为侍御史留在宫中，为御史中丞所领辖，余下的三十人留在御史大夫的府中。由此应该很明确地表示了御史大夫和御史中丞实质性的分离（非制度性的）的状况，此时仍然留在御史大夫府中的三十位御史，应该想到他们跟监察一事几乎毫无关系。樱井氏推测御史大夫和御史中丞职务上实质性的分离，发生在武帝末期。我们考虑，与此事同时，武帝时代确实是这种实质性分离倾向逐渐强化的时代。从事监察的御史听令长官御史大夫吩咐的同时，实质上渐渐转到御史中丞统领之下的时代，正是武帝时期。

上文中我们在必要的范围内就御史制度进行了说明。汉代的官僚组织在形式上是以丞相和御史大夫为顶点，并加上九卿而构成中央政府，而郡县的太守和令长以下的地方官僚也在丞相的统辖之下。天子在殿中置

---

① 《隶释》卷三所收“无极山碑”刻光和四年八月诏书下行之辞曰：“光和四年八月辛酉朔十七日丁丑，尚书令忠下，光和四年八月辛酉朔十七日丁丑太常耽丞敏下常山相（阙）从事下承（阙）用者，如诏书”，此处的诏书，是从尚书令下给太常。

御史中丞,并给予监察官僚的强大权力,令他们率领御史(侍御史)对中央官僚进行监察;对于地方官僚则派遣刺史令其监察。所谓御史制度,就是天子将监察控制全体官僚机构的权力掌握在自己手中,意味着它是专制权力体系中的核心部分。那么,《酷吏列传》中的七人全部都是御史出身这个事实,又有什么意义呢?

我们首先必须注意《酷吏列传》所明记的这七人并非都是名门高官之弟子,他们是地位低下的地方下级吏员,所谓由刀笔吏提升至御史的地位。而那一阶段正是武帝对周边少数民族逐一进行远征的时期。众所周知,武帝为了要把国内的财力彻底吸纳到国库中,推行了各种各样具有划时代意义、决不犹豫的、决断执行的国内政策。为了强制推行这些方针政策,正如后叙,与此前传统的官僚所具有的生活感情截然不同,产生了用强权压制消极抵抗的做法。于是武帝任用没有任何其他势力基础的、只知以天子的意志为意志,身份地位卑下、有能力的刀笔吏,并亲自提拔他们,将其作为自己的手足放在身边加以录用,给予他们纠察官僚非常必要的、决断的权力。继而选拔其中能干之才,或让他们在重要的地方担任地方官,或让他们担任像中尉、内史那样负责京师警察和治安的长官,或者像廷尉、御史大夫那样安排在中央政府的要枢地位。单方面支持和强化天子的专制权力,让完全作为手足之用的新官僚,变成全官僚组织的中枢。

汉代,或者说在之后的中国,在家族制的官僚制度渐渐固定化的时候,全体官僚作为具有共同利益的权利团体,从未形成固定化的阶层与天子对抗。与此同时,天子和官僚之间的关系,实质上也未必如制度的意愿那样,一贯只是单方面顺从天子的恣意。实际上,单方面启动官僚组织的发条,也潜藏在官僚自身内部具体的生活感情之中,当其成为一种传统的时候,在官僚阶层的自身,形成某种实质性的社会关系(这种关系决非是一种制度客观化了的关系),来阻止天子单方面权力意志的自动渗透。于是作为对抗,天子非常积极地图谋自己专制权力的渗透,常常需要特别的意志和特别的对策。我们所列举的《酷吏列传》,看到了这种现象在武帝时代的表现。如果是这样的话,那么,在那种官僚阶层中形成的实质性的关系,究竟是一种什么样的关系呢?作为探究汉代国家权力底线的关键之一,正潜

藏于此处。如果不理解这一点，我们在前文所考察的意义便无法明了。为此我们有必要考察武帝时代以及武帝以后的时代的这种关系。

三、汉初官僚的任侠习俗与酷吏之对立
——《汲郑列传》的社会史解释

那么，武帝对于刀笔小吏出身的酷吏的重用政策，在历来传统观念的旧官僚中带来了怎样的反映呢——在《史记·汲郑列传》中司马迁充满感情色彩地进行了精彩的论述。正如众知，此时正是武帝初期，已经位列九卿显官的汲黯、郑当时，对后来得到重用且地位权力急速攀升的小吏出身的公孙弘、张汤抱有反感，这是该传文面所表现的主题。在那里，借汲黯之口对这些酷吏有如此酷评，“徒怀诈饰智以阿人主取容，而刀笔吏专深文巧诋，陷人于罪，使不得反其真，以胜为功”、“天下谓刀笔吏不可以为公卿，果然”。尽管“上愈贵（公孙）弘、（张）汤”，不过对于像汲黯、郑当时等随着世时变化而行将没落的遗老遗少来说，究竟是什么招致旧官僚们的反感呢。我们抛开个人的感情对立因素，就我们所面对的问题，在更加广泛和普通的社会关系之中去理解，那么，这一切又意味着什么呢？

首先，我们必须注意《汲郑列传》中的记载：“（汲）黯学黄老之言。……然好游侠任气节，内行修絜，好直谏，数犯主之颜色，常慕傅柏、袁盎之为人也。善灌夫、郑当时及宗正刘弃。亦以数直谏，不得久居位。”同传中相类的记述：“郑庄以任侠自喜，脱张羽于戹，声闻梁楚之间。……好黄老之言，其慕长者如恐不见。”汲黯、郑当时两人都是位居九卿的显官，又都喜好任侠，我们尤其要注意他们均偏爱黄老之言[①]这一点。这种倾向

① 这里所说汉初的黄老之言，未必能沿用今日我们理解的老子学说。《史记·乐毅列传》中“乐巨公，善修黄帝、老子之言”，在“太史公曰”中记录了黄老之言的学统。据此记载，黄老之学出自河上丈人，“河上丈人教安期生，安期生教毛翕公，毛翕公教乐瑕公，乐瑕公教乐臣公，乐臣公教盖公。盖公教于齐高密、胶西，为曹相国师”。盖公在汉初，并教授曹参黄老之言的事迹，已经在上文中叙述，不过我们应该注意的是，盖公之师的学统中有安期生的记载。安期生在《史记·封禅书》中传为蓬莱仙人，是向武帝宣教怪诡之术的李少君这类方士们所尊崇的神仙式的人物。据说关于安期生得到齐人所传授的黄帝之言，在向武帝说教神仙术的方士公孙卿的言语中流传了下来。而且《史记·封禅书》中所见的公孙卿、汾阳之巫锦等大谈鬼神的方士们，当时都以黄帝作为信仰的对象。由此可见，在汉初所谓的黄老之言中，似乎已经（转下页）

不能看作只是他们两人的特点,而是汉初创业功臣所共有的传统生活感情。与游侠亭长刘邦一起纠合举兵的曹参,在刘邦即位以后被任为齐国丞相。不久,继萧何之位接任惠帝相国之职,他以"善治黄老之言"的盖公为师,"其治要用黄老之术",这已为众所周知(《史记·曹相国世家》)。另一位阳武的侠士、同样跟随刘邦创业的功臣陈平,从惠帝到文帝一直都担任丞相之职,说他"治黄帝老子之术"(《汉书·陈平传》)。作为赵王张敖之客、享有任侠高名的田叔,高祖末年到文帝初年担任汉中郡太守,景帝之时为鲁国丞相,同样明记为"喜剑,学黄老之术"(《史记·田叔列传》)。文帝时候位于九卿廷尉的张释之,与任侠之士的袁盎亲密,跟随王生学治黄老之言(《史记·张释之冯唐列传》)。另外文帝时代,以窦太后为首的朝野,盛行黄老之言,这是众所周知的历史。任侠习俗在这一时代也是繁盛流行,汉初以来盛行于朝野社会。以任侠习俗为纽带与刘邦联系到一起的诸游民,作为创业功臣,他们从惠帝到文帝时代,官居丞相、或者其他重臣要职的,有曹参、王陵、陈平、周勃、灌婴、张苍、申屠嘉等一群人。他们不仅位居中央朝廷,还在郡国任太守、相国,任侠之士担任地方统领颇为常见。自惠帝到文帝时期,汉初郡国的太守、相国,这些人的姓名情况在史籍中虽然记载得不多,但是像严耕望《两汉太守刺史表》所记录的、可以判明其情况的景帝以前的地方官,可知大都是所谓的任侠之士。吕后时期楚国的丞相陈婴,原本是东阳县豪吏,秦汉之际在轻侠少年中享有声望,他率领这些少年举兵(《史记·项羽本纪》、《史记·高祖功臣侯者年表》)。从高祖末年

(接上页)混杂了假托老子的"恬淡养性"思想以及假托黄帝的神仙术信。黄帝信仰在当时的民间社会中大大盛行,司马迁在其诸国的旅行中观察到各地言黄帝者众多的现象(《史记·五帝本纪》的"太史公曰"),而高祖刘邦自身率游民在沛县举兵的时候,也祠黄帝(《史记·高祖本纪》)。在游侠出身的、没有学问的汉初创业功臣之间盛行黄老之言,是因为这些人起于战火之中、在身经百战获得功名之后,厌倦了秦的苛政和战乱,他们被黄老之言的修身养息、清虚无为、恬淡养性所诱惑。于是混杂了上述民间俗信的黄老学说,与同样产生于民间的任侠习俗,在他们的生活感情上似乎更有着某种亲近感。总而言之,汉初的许多官僚,都喜好黄老之言、崇尚任侠习俗,在他们官僚层的内面,在其生活感情和生活习俗中,正如与民间普通人有着明显区别那样,那种表示官僚自身固有的生活感情,其时还尚未形成。关于黄老之学和神仙之术之间的关系,可参考津田左右吉的论文《关于神仙思想的二三考察》(《满鲜地理历史研究报告》第一〇,1924 年),以及陈槃《战国秦汉方士考论》(《国立中央研究院历史语言研究所集刊》第一七本,1948 年)。关于游侠与黄老学的亲缘性,劳榦从另外的层面进行了论述,参见该氏《论汉代的游侠》,《国立台湾大学文史哲学报》第 1 期(1950 年)。

到文帝时期，前述的汉中太守田叔与同样为云中太守的孟舒，当时都作为张敖之客，是享有任侠高名的人（《史记・田叔列传》、《史记・张耳陈余列传》）。文帝时河东郡太守季布"为气任侠，有名于楚"，同样任燕国丞相的栾布，与彭越关系紧密，以任侠气节而著名（《史记・季布栾布列传》）。汲黯常常羡慕的、并以此为榜样的袁盎，在文帝时任吴国丞相，景帝时为楚国之相，袁盎亦是喜好游侠之人。雒阳游侠剧孟与袁盎亲密并结为朋友（《史记・袁盎晁错列传》）。"为任侠"、"气盖关中"的季心，获罪亡命，在袁盎处隐藏下来，这也为大家所熟知（《史记・季布栾布列传》）。而与季心结拜的把兄弟灌夫亦以"好任侠"而著名，他也是景帝时期代国的丞相。与灌夫相交结、又与袁盎亲近的窦婴也是"好任侠"之士，文帝时为吴国丞相，武帝初年任丞相（《史记・魏其武安侯列传》、《史记・外戚世家》，不过到了窦婴时代，可以说已接受了儒教的洗礼）。因此喜好游侠、偏爱黄老之言的汲黯、郑当时，当时就他们的生活情感而言，并非其个人所特有，可以说是汉初以来整个官僚群体所共同具有的传统风习。

那么，这种传统的生活感情在现实的政治中，是以怎样具体的形式来表现的呢？首先应该注意的是，这种在民间的一般习俗和生活感情里生根的风气和生活态度，一开始就跟通过严苛执行法令来显示自己业绩的所谓酷吏完全相反。以任侠习俗为基础与刘邦相交结的前述曹参，继萧何之后任丞相，"择郡国吏木诎于文辞，重厚长者，即召除为丞相史。吏之言文刻深，欲务声名者，辄斥去之"（《史记・曹相国世家》）。汉初常用的词语"长者"是指具有任侠意识、宽厚重信、决不背亲卖友并由此享有众望的人，正如第一篇第一章所论述。具有任侠气节、著名的如前述孟舒，就被称为天下的长者，即为一例。与这位曹参选择下僚的方针具有完全相同倾向的做法，亦见之于张释之对文帝的谏言。文帝在上林苑的虎圈，为了禽兽的管理对上林苑所附簿书的十余问题询问上林尉，正当上林尉答不上来的时候，其下属吏员的啬夫横插进来，对这些询问悉数回答，以显示自己的能力。正当文帝因啬夫有才，要其长官上林令提拔该吏员时，文帝近侍的张释之向文帝谏言，说了如下意味深长的话："且秦以任刀笔之吏，吏争以亟疾苛察相高，然其敝徒文具耳，无恻隐之实，以故不闻其过，陵迟而至于二

世,天下土崩。今陛下以啬夫口辩而超迁之,臣恐天下随风靡靡,争为口辩而无其实。且下之化上疾于景响,举错不可不审也。"(《史记·张释之冯唐列传》)众所周知,周勃从举兵以前就与刘邦交结,是游民出身的创业功臣,人称"木彊敦厚"。文帝时任丞相。汲黯面对酷吏张汤,骂其"刀笔吏不可以任公卿",应该理解为这样的行为深深根植于汉初官僚之中,是与他们日常传统的生活感情密切相关的部分。上文所述的这种倾向,除了自身生活,还反映到了实际政治的执行中。曹参在担任齐国丞相的时候以"治要用黄老之术"、"治道贵清净而民自治"的方针,因此"相其九年,齐国安集,大称贤相",而对待其部下官吏,"人之有细过,专掩匿覆盖之,府中无事"(《史记·曹相国世家》)。曹参对待现实政治的态度,在汲黯来说亦完全一致。汲黯为东海郡太守,"治官理民,好清静,择丞史而任之。其治,责大指而已,不苛小。黯多病,卧闺閤内不出。岁余,东海大治。称之"(《史记·汲郑列传》)。此处,他们两人都有"治道贵清净而民自定"的倾向,具体而言就是尊重民间秩序,不让妄法末节恣意泛滥,而其对待部属也亲近爱护,信赖他们、任用他们,自己只是拿出治国的大纲而已。从另一个角度来说,这样的现实政治,正是高祖创业之际所定下来的法律制度,即取熟知秦法令制度的萧何和张苍来制定法令制度的大纲,而曹参对这些制度大纲仅仅职守而已,自己不以任何积极的意志去施加变动。与这种对于现实政治的态度相类似的做法,在前述的所谓任侠之士作为地方官统治的时候,亦曾所见。云中太守孟舒在遭受匈奴进攻的时候,获知由于长年征战士兵们疲惫不堪,他不忍继续发兵。虽然他对执行公务采取懈怠的对策,可是下属们却挺身而出,像儿子为父亲赴死、像弟弟为兄长赴死那样,为了太守孟舒而争相赴死,《史记·田叔列传》中记录了这则著名的事迹。陇西的都尉袁盎"仁爱士卒,士卒皆争为死"(《史记·袁盎晁错列传》)。他们的这种行为,相比于官职体系支配控制下的关系,就部下吏民来说,他们更愿意接受体现任侠精神的,即由具体个人的、人与人之间所结成个人关系的秩序规范,在那里人们之间那种个人性的因素发挥了更大的作用。因此那些地方官正因为在现实政治中也采取了上述态度,在部下民众中享有声望。燕国丞相栾布有"燕齐之间皆为栾布立社,号曰栾公社"(《史记·季

布栾布列传》)的记载。鲁国相国田叔死时,鲁国人人"以百金祠"(《史记·田叔列传》)。曹参被大家誉为贤相,汲黯治东海郡广受赞誉,正是同样的道理。而在丞相周勃方面,当文帝就国政实状向臣下们详细询问的时候,尽管周勃让下僚们无需做任何回答,他却仍被称作长者(《史记·陈丞相世家》),这段佳话也反映了同样的情况。他们对待部下的做法所显示出来的对于现实政治的态度,应该解读为跟他们与生俱来的那种人与人之间的任侠的秩序规范有关。因此像他们那样的秩序规范,针对上级来说出现比下文的事例更加积极的形态。正如前文所述,在任侠习俗的环境下,与刘邦相交结的游民出身的创业功臣们,在惠帝到文帝的时代,或作为丞相或作为九卿守护着天子,可以这么说,他们与惠帝和文帝的关系,与其作为皇帝的具有魅力的存在,不如说是由任侠纽带连接起来的、对刘邦个人信义的私人性关系,延续到了刘邦子孙的惠帝和文帝身上。在现实政治中,他们排斥刀笔吏,正如前述虽以无为政治为宗旨,但是他们对刘邦所抱有的个人任侠式的规范意识,始终把高祖所定的法令制度的大纲作为权威而墨守的形式表现出来。而且在现实政治上决不施以任何积极意愿的改动。这以后,当天子一方要做出改定、推行更加积极政策的时候,他们以所拥有的任侠意识,积极地对天子谏言以示抵抗。曹参担任惠帝丞相的时候,当惠帝责备他无为清净的政治方针时,曹参回答:"高帝与萧何定天下,法令既明,今陛下垂拱,参等守职,遵而勿失,不亦可也?"(《史记·曹相国世家》)文帝的时候,"诸法令所更定",还有进言多项改革政策的贾谊,在文帝时被选拔为公卿之位,丞相周勃、大尉灌婴等重臣聚集向文帝谏言,说贾谊"纷乱诸事",文帝因此不用其议,不久令其赴长沙(《汉书·贾谊传》)。另外,当文帝宠爱嬖臣邓通时,丞相申屠嘉向文帝谏言,说邓通"夫朝廷者,高皇帝之朝廷也,通小臣,戏殿上,大不敬,当斩"(《史记·张丞相列传》)。吕后要封诸吕,这种做法违反了高祖的方针,对此竭力反对的是丞相王陵,而讨伐吕氏之乱,将政还归刘氏的功劳,当属陈平、周勃、灌婴,此事不需多说。此处可见,把高祖视为权威的传统主义已经确立。

即便没有像创业的功臣那样与高祖个人有着直接的私人关系,但是这些官僚与功臣们持有相同的生活感情、仍然坚守着以高祖为权威的传统主

义，也是他们任侠式秩序规范的一个部分。宁可无视那种个人之间的秩序规范，唯强权是从、所学习的法术是把所有的事情放在一个人的单方面的权力体系之下的酷吏晁错，得宠于景帝而位至御史大夫，为强化汉室，改定了诸多法令，独断推行积极地改革政策，引发了申屠嘉、袁盎、窦婴强烈的反感。晁错消灭诸王领地的政策，仅仅是吴楚七国之乱爆发的一个原因。因为有了袁盎的谏言，景帝不得不处斩晁错，也是众所周知的结果。袁盎在给景帝的进言中说："'高帝王子弟各有分地，今贼臣晁错擅适过诸侯，削夺之地。'故以反为名，西共诛晁错，复故地而罢。"首肯并引用吴楚一方的辩解，非难晁错，"方今计独斩晁错，发使赦吴楚七国，复其故削地，则兵可无血刃而俱罢"（《史记·吴王濞列传》）。虽然在《史记·袁盎晁错列传》中记载为两人个人之间的关系不和，不过我们还必须考虑到，事实上，这与汉初重臣官僚中具有的传统的任侠式生活感情，亦即他们这一方是建立在生活感情基础上的、以高祖为权威的传统主义规范意识，以及由此所引发的对所谓酷吏反感的传统，我们必须将此放置于这样的前提之下进行考虑。到了武帝时代，酷吏张汤被武帝所得宠，当张汤大量改定高祖以来律令的时候，汲黯在武帝面前斥骂张汤，"何乃取高皇帝约束纷更之为？公以此无种矣"。与上述的情况完全相同。不过，与之前所不同的是，以前酷吏引起任侠重臣们的反感而身败名裂，而武帝时候酷吏们拥有压倒性的势力，而此时旧有的任侠重臣则丧失了势力，在这一点上是有所不同的。

上文中我们就武帝以前官僚阶层的生活感情和生活习俗等内面的活动状况进行了探讨。所谓的黄老之术与任侠的民间习俗之间具有相互契合的部分，在现实政治中对于这样的民间秩序给予尊重，对待部下属僚，则信任他们、保护他们，表现出消极的、无为的政治姿态；而对待上面，则以对待高祖个人的、任侠的规范意识出发，对高祖所定下的法令制度，只加以墨守，把高祖的权威当作传统主义规范意识，予以接受并继承。而对违反规范意识的天子的革新政策，则以生命为代价进行直谏，与前述牢固的传统主义消极无为的政治态度紧密相关，并深深根植于这些官僚之中。所以袁盎"以数直谏，不得久居中"。汲黯"好直谏。数犯主颜色"。也就是说用积极的意志渴求消极的政治。正如《汉书·百官公卿表》所表示的，汉代

的官僚体系基本上继承了秦代的体系，这是维持和强化家族制君主专制权力的组织。但是，体现了这种制度的官僚们的生活感情和生活习俗，如果像上述那样，一直由牢固的传统主义所支配，那么当天子欲冲破旧有的传统、实施积极政策的时候，这套体系便不会成为天子之手足，反而成为阻止天子意志的障碍。汉室的现状是，从景帝开始情况变得愈来愈急迫。在内部，诸王国的独立化倾向愈加显著。在外部，匈奴进攻的征兆已显，假如一味放任那些重臣、官僚的生活感情，将陷入不可收拾的地步。因此要打碎扎根于官僚层中传统的生活感情，最先必须做的是强化天子的独裁君权。这种做法景帝的时候逐渐开始，而将之彻底实施的是武帝。武帝为此所实施的政策，就是任用过去官僚传统的生活感情所蔑视和排斥的所谓酷吏——刀笔吏作为自己的手足，放在自己身边委以重职，用强权将全体官僚组织的控制权力掌握在手中，正如第一节中所阐述。而与此相关联的、武帝所采用的更重要的政策是，毋庸讳言，为天子专制权力建立理论基础、宣扬新官僚思想体系的文教政策，这就是儒教所采用的方式。成为前汉儒教主流的公羊学，就是因为以德治的说教粉饰武帝严酷的法术政治与独裁君主，力图说明其正当化，因此而受到奖励的学术。正如所知，自此以后儒教便渐渐成为官僚的生活伦理而逐渐取得了支配性的地位。

不过，尽管如此，任侠习俗仍然因其植根深切而留存在官僚的生活感情中，作为天子单方面权力支配体系在官僚制度的内面，以不同以往的形式存在并发挥着作用。那么，武帝以后的官僚组织，其在现实社会的动向，究竟是如何运行的呢？这一点将在下文中以极其粗略的方式展开梳理。

四、武帝以后官僚制中党派的发生
——内朝与外朝

在武帝时期业已强化的天子对官僚的单方面的权力关系，在武帝殁后，就跟先前的情况不同，开始发生崩溃。这一情况发端于昭帝时期霍光摄政的时候。这是伴随着内朝对外朝的优势地位发生互转和激化的结果。众所周知，武帝在其殁前为了辅佐幼主昭帝之政，给以霍光为首、金日磾和

上官桀这样的亲近侍中下了遗诏，任命霍光为大将军、金日磾为车骑将军、上官桀为左将军，以此来辅助昭帝之政。武帝时候的将军，其职能是领兵出征，不得参与国政。然而霍光身为大司马大将军，“领尚书之事”（《汉书·昭帝纪》），其氏族中人和幕僚兼任天子近侍的侍中、给事中等职，通过摄政，在内朝垄断国政。而此时作为外朝的以丞相、御史大夫及以下官员构成的制度上的中央政府，渐渐成为日常事务的执行机关，国政实权被转移到了内朝。[1] 与此同时，侍中、给事中、尚书等天子侧近的臣僚开始直接干预国政，尤其是尚书的势力有明显增大的趋势，正如所说的“尚书，百官之本”（《汉书·石显传》），为了掌握实际权力，统领尚书就成了为政之要事。因此中央的政治机构由实质上政府的内朝和形式上（事实上已变成了仅仅作为行政上的执行机构）政府的外朝之二分体制。全体官僚机构的统制缺乏统一性，这在汉室国家权力消长的问题上产生了重大的影响，即汉初以来国政的大纲由丞相、御史大夫，加上以下的九卿廷议而成，又经过天子的裁断，由丞相向郡国的太守和相国传达，作为具有连贯性的组织而构成。可现在的情况是，掌握国政实权的人，在天子和丞相之间，通过摄政，安插了拥有巨大权力的中介，以天子的近侍内臣为心腹，确立在宫中的支配势力，于是在内宫中形成了一个实质性的政府，而天子只是悬浮在全体官僚组织之上的一个名目性的存在。当然不久之后天子也为了打破摄政内朝的专权，积极着手谋划形成强化自己君权的新的人员基础。此时，在外朝的官僚中与内朝相对抗的势力也开始抬头，由此互相交结相争，形成了各式各样的“党”派。整个官僚组织在唯一权力源泉的天子的统一支配下发挥作用，已经成为不可能之事。首先，继昭帝之后即位的宣帝，为了对抗霍光的专权，把以前身份卑微、完全无法跟权门显族搭上边儿的近侍放在身边加以录用，豢养一批可以听从自己意志、作为自己手足的人。而被选用的这批人，都是出身卑贱的外戚许氏、史氏等宦官。宣帝即位以后，把外戚许氏、史氏的子弟录用为侍中，作为自己的手足，逐渐摧毁霍光死后

---

① 关于内朝和外朝的关系，王毓铨在“An Outline of Central the Government of the Former Han Dynasty”，*HJAS*.vol.12，1－2，1949 中有关键性的考察；另外，劳榦的《论汉代的内朝与外朝》（《国立中央研究院历史语言研究所集刊》第 13 本，1948 年）中，详细提供了内朝诸官的史料。

其家族尚拥有的优势,以取代霍光家族独占内朝中枢诸内官的地位。同时把出自臣下的奏议转达给天子,也就是说由于被称为天子耳目的尚书之职被霍氏一族所独占,便由宦官中书令暂时掌管,这也成为此后受到重用的机缘(《汉书·霍光传》)。就这样,宣帝渐渐排除了霍光的势力,把对霍光的专横抱有反感的外朝官僚都收拢到他的统治之下,将内朝和外朝的政权掌控在手中,再一次树立了天子单方面独裁的权力体系。于是从宣帝死后一直到元帝,宣帝作为手足的外戚、宦官,再一次成长为可以支配内朝的强大的权力。在宣帝殁前,以近侍宠臣外戚史高为大车骑将军,使其统领尚书,辅佐元帝之政。元帝信任与外部党派没有任何关系的宦官石显,把国政委让给他。不久石显任中书令,与大司马史高相勾结,掌握了内朝的实权,与中书仆射牢梁、少府五鹿充宗、御史中丞伊嘉"结为党友",控制尚书,在内朝独霸政权。于是官职体系丧失了其本来的功能,中央和地方官僚相勾结或者相对抗,形成数个党阀,互相争斗。之后即位的成帝,启用外戚王氏为侧近,压制石显一党。最后王氏一族掌控了内朝,再一次让天子之权力名存实亡。其专横权力虽有消长起落,但是,最终还是由王莽篡夺了帝位。

正如以上所述的状况,本来作为天子一方权力体系的官僚组织,最后却不能与天子发生直接的联系。原本全体官僚组织直接与天子连接、由御史发挥作用的监察制度,受制于竞相分立的、不同的实力党派,或者其作用日渐削弱,或者监察各方互相声讨,这是最常见的结果。比如,御史中丞陈咸,一边弹劾宦官石显一党,一边隐藏自己党友朱云的罪行(《汉书·朱云传》),结果却被石显一党治罪。而御史中丞伊嘉成了石显的党友(《汉书·石显传》)。侍御史某对违背大司马大将军霍光之意的刘德诽谤劾奏,以顺从霍光意志为务(《汉书·楚元王传》)。侍御史严延年虽然曾经弹劾霍光专横,宣帝时又忌惮霍氏势力,最后还是没有劾奏霍氏(《汉书·酷吏·严延年传》)。武帝末年,因为巫蛊之狱连自己的亲近都不信任的武帝,给予司隶校尉"纠皇太子、三公以下及旁州郡国无不统"[2]的绝大的权力、直属于天子掌握。而到了元帝的时候,司隶校尉诸葛丰因为劾奏了外戚许章及其宾客之罪行,被剥夺了"持节"监察贵戚大臣的大权。更有

甚者，到了成帝元延四年，司隶校尉被废止。只有哀帝的时候恢复了司隶，这与监督三辅周边的刺史同样的结果。[①] 正由于赏罚并不掌握在一元性的权威下，官僚在已然混乱了的官职体系下便依附于各种各样的权力者，以图谋自身的安全，那是理所当然的选择。于是"天子孤立，官僚成党"的倾向越来越显著。"党"、"党友"、"党亲"词语在《汉书》宣帝、元帝以后的记载中愈来愈瞩目，正是这种倾向的表现。在这种政治情状的变化之下，养客结客的任侠习俗，在官僚之间即所谓党友形成的过程中发挥了极大的作用，与武帝以前的情况大不相同，在国家权力一元支配体系崩溃之时发挥了作用。大司马车骑将军史高"所举不过私门宾客，乳母子弟"（《汉书·匡衡传》）。与石显"诸所交结，以显为官"（《汉书·石显传》），石显跟长安豪侠万章的结交，那是众所周知之事（《汉书·游侠传》）。御史中丞陈咸与朱博、萧育、朱云等人结为党阀，对抗石显一党的专横，最后却获罪，也是周知的历史。陈咸的党友朱博是"好客少年……，伉侠好交"（《汉书·朱博传》）的任侠之士，在陈咸获罪入狱的时候，甘愿以身代替接受笞刑，使陈咸得以免去死罪，侠义之气盛名天下。后来陈咸成为大将军王凤幕府的长史，推荐了朱博、萧育，三人相互推助，渐渐当上高官。又后来朱博从郡守升为九卿，"宾客满门，欲仕宦者荐举之，欲报仇者解剑以带之"，以其任侠之风在士大夫中间建立了广大的势力（《汉书·朱博传》）。而且，他还和巨鹿太守孙闳、少府陈咸一起，与蓄养客士、隐匿亡命之徒以高名闻于天下的红阳侯王立结交，成为党友，在陈咸被免少府以后，经红阳侯王立举为方正，任命为内朝要枢之职的光禄大夫给事中，共同成为王立的心腹（《汉书·翟方进传》）。萧育任茂陵县令之时，在考察年绩的时候，包庇业绩最差的漆县县令郭舜，为此受到右扶风的后曹问责时，说"萧育，杜陵男子，何诣曹也"，随即辞官，亦是一个侠义人士。后来他守大鸿胪，与当时的嬖臣淳于长结交成党友（《汉书·萧育传》），又跟霸陵大侠杜稺季相交。当京兆尹孙宝抓捕杜稺季时，又为他隐瞒，此事在《汉书·孙宝传》中有记载。淳于长在被翟方进弹劾获罪的时候，作为其党友被免官的有以京

---

① 参照《汉书·诸葛丰传》。另外，参考顾颉刚：《两汉州制考》，《庆祝蔡元培先生六十五岁论文集》下册（1935 年）。

兆尹孙宝、右扶风萧育为首的刺史、禄爵二千石二十人以上(《汉书·翟方进传》)。朱云也是"少时,通轻侠……好勇,数犯法"之人。关于王氏五侯几乎是不必详述而极为著名的党派,有"王氏方盛,宾客满门",五侯兄弟"好士养贤倾财施予"之记载(《汉书·元后传》)。还有《汉书·游侠列传》中载楼护与谷永都是五侯的座上客,王氏好士蓄养宾客之事,从大司马卫将军成都侯王商去闾巷拜访侠士楼护一例,也可得到证实(《汉书·游侠·楼护传》)。王氏将这些养客们举荐为官吏作为自己的党羽,使得"郡国之守、相、刺史,皆出其门"(《汉书·元后传》),这也为人共知。任侠之士楼护也被平阿侯王谭举荐为方正任为谏大夫,又擢为天水郡太守。被免官不久,又被推举为广汉郡太守。武帝以来官吏任免制度化,而举孝廉、茂才、贤良方正等选举制度,也与深深根植于官僚之间,其与养客结客的任侠习俗相结合,在公卿列侯培植党羽的过程中开始发挥作用,上述所举实例,是为明证。进入东汉以后,这种做法愈加公开,作为任侠习俗表现之一的"门生故吏"的依附关系,需要选举和请托,最终酿成党锢之祸,以致使汉王朝走入灭亡之境,乃周知的历史。我们有必要注意,此决非后汉所特有的现象,早在前汉的宣帝、元帝以后,已经渐渐显露端倪。

正如上文所述,汉代的官僚组织在制度上是唯一的、专制权力的天子单方面的支配体系。但是官僚组织的制度性体系,在现实中却未必按照制度的意图而运行。事实上官僚组织在现实运行中具有弹性地、仍然潜藏在官僚自身的生活感情和生活习俗中,在这两种复杂因素的互相作用中,天子与官僚之间实质性的关系、官僚组织现实的走向被决定,同时在这里也显示出国家权力的局限。我们通过任侠习俗这一有局限的窗口,考察官僚的内面所潜藏着的生活感情,试图就上述问题的一个方面进行探究。毋庸讳言,我们所选择的这个窗口,绝对无法窥知问题的全貌。尤其是武帝后,随着选举制度作为起用官吏的通常做法固定化以后,正如前述,儒教在被规定为官僚阶层普遍的生活伦理以后,与此同时,官僚阶层逐渐集中在豪族子弟的倾向越来越强化。因此,要解明问题的全貌,对规定了他们生活感情的其他各种各样因素——也包括维持其生活感情的经济基础的结构,有必要深入到其内面展开考察。这些都是遗留下来的问题。不过,这种在

春秋时代末期以后形成的、由新型父家长制的社会关系出发的、一方面发展出以君主为中心的官僚制，这是以君主个人所拥有的私人性的人格因素为基础的家臣结合并且超越了这种关系、在君主宝座所赋予的世袭的超人性的绝对权威之下、由全面强化的法术性原理的基础上形成的天子单方面的权力支配体系得到机构化的、向着强制性的制度发展的官僚组织。而在其现实的发展走向中，与其祖型一样，即在民间下移过程中形成的习俗化的个人性人际结合关系，常常出现在这种被规定的关系中，正如在第一篇第一章中所详细阐述的、官僚组织末端机构与民间秩序之间固有的连接方法，这一点必须特别加以注意。不是要去理解与制度相反的例外的关系，或者去理解在制度上基本对立的矛盾现象，事实上，具有那种渊源和性格的汉代官僚制本身——在它的内在，任凭在制度上的完善，或者在某种意义上是不可避免地伴随出现的现象。

（《一桥论丛》28－4　1952年8月稿）

（1959年3月30日补）

译者注

［1］　此处疑原书印刷误字，应该是“奏事”，非“秦事”。

［2］　引用应劭《汉官仪》。

第三章 后汉党锢事件的历史评说

一

后汉末的党锢事件并非单纯的党派之争，而是对于当时握有政治权力的宦官势力所导致的政治混乱和腐败，那些清流官僚和太学生等知识阶层在全国舆论的支持下进行严厉批判和整肃的一项政治改革运动，近期的意见都主张其具有积极的意义。① 这种知识阶层的舆论，即“清议”，是针对宦官势力选举请托的恣意横行而掀起的运动。作为汉代官吏起用制度的乡里选举，是将各地有德行的人，通过乡党的评议而由地方官员遴选并推荐至中央的一种制度。这是以德者为贤、贤者就加以任用的儒教思想制度化的结果。但是宦官势力居于中央，紧握权力，给地方官员施压，令他们推荐自己的族人以及跟自己有相关联的地方土豪中的无学无能子弟，以期在官界中扶植自己的势力。这种做法盛行后，便无视乡党的舆论，选举的腐败向常态化发展。对这种现象抱有极其愤慨情绪的乡党知识阶级，以他们所奉行的儒家价值观出发，重新进行“正直”人物的评价，以借此互相标榜，并且在这样的舆论之中批判宦官势力的腐败的政治。所谓“清议”就是由此而起的运动。这种由“清议”而发起的人物批评，并没有停止在乡党的人物评价上。当时在中央的太学中，三万余名太学生从全国各地会聚一起，加上各地方的众多学者，开设私塾，聚集了数百、数千门下学生。那些学生们也为了寻求良师，游学各地，此风盛行一时。于是通过这种方式形成的师生关系、朋友关系，超越了乡党的范围，知识阶级广阔的舆论现

---

① 川胜义雄：《シナ中世貴族政治の成立について》，《史林》，33－4，1950年。宇都宫清吉：书评《杨联陞〈东汉的豪族〉》，《东方学报》（京都）9，1938年。

场,已然形成。太学生的领袖是郭泰、符融等人,他们被誉为最能鉴识人物的先生。他们巡回各地,与各地的知识分子结交,不单单发掘各种各样乡党人物,他们的人物评议,还波及居于政治要冲的中央和地方高官。以人物评价为形式的政治批判,在以太学生为中心的知识阶级中极其盛行。通过这种人物评价而形成的舆论,已经成为官界不可忽视的一种力量。据说因为担心他们的贬评,就有很多高官登门拜访,谋求结交。他们通过人物评议,批判现实政治。对这一切行动给予强烈支持和盛赞的人士,就是在宦官势力的暴政之下进行奋力反抗的、具有风骨的所谓清流官僚。清流官僚的领袖是陈蕃、李膺。他们支持以太学生为首的知识阶级的舆论,起用众多耿直、不屈的人才,力行整肃宦官势力或揭发宦官一族的不法行为,或从诛罚与宦官势力勾结的各地方小势力开始。这种拥有清流官僚实力的整肃运动,与以此为背景的、以太学生为首的知识阶级广泛的政治批判舆论,其结果是对握有实权的宦官势力的挑战,于是对清流势力的镇压就开始了。最初的镇压主要是针对清流官僚的势力,不久便波及到了太学生,说他们结党诽谤朝廷,扰乱风俗,把他们投入狱中。这就是所谓的党锢。与此党锢事件几乎同时,在东部爆发了大规模的农民起义。宦官势力唯恐那些从镇压中出逃的知识阶级余党与农民起义合流,于是放缓了追踪党人的脚步,开放了党人之禁,此时正是后汉王朝濒临崩溃的时刻。

那么,这一近年来被解读为所谓清流势力与浊流势力对抗的党锢事件,在当时国家社会的整体结构中,究竟应该作为何种性质的事件来加以理解呢?

第一种意见主张,在两股势力中都可以见到有根基的、事实上握有实权的豪族,两种势力的对立可以当作宦官豪族与官僚豪族之间围绕政权争夺控制权力的争斗。[①] 这里所说的豪族概念虽然极其暧昧,但是当时的宦官有很多被封侯,比如单超封二万户;徐璜、具瑗各封一万五千户;左悺、唐衡各封一万三千户,允许他们可养子世袭。还有他们的族人姻亲,通过所谓的请托选举,具有州刺史、郡国守和相地位的人不少。而且还有更多的

① 杨联陞:《东汉的豪族》,《清华学报》,11－4,1936年。

阿附于他们的群小地方豪族,所以宦官势力的核心不见得不是一种豪族。但是宦官最终所拥有的权力,并不因为他们是豪族的缘故,而是因为君宠所获得。如果丧失君宠,他们将变成没有任何力量的、不过是在侧近侍从的微官而已。在此意义上可以理解为,因为他们是豪族,所以他们就一定有势力,这种说法是错的。而说到清流势力的核心,如果把他们当作豪族的话,也未必不妥。清流官僚的领袖李膺是颍川的豪族,他自身不仅有许多门生故吏,他的老师荀淑也是颍川的名门贵族,是拥有众多门生的颍川士大夫的巨头。另外,与荀淑并列的颍川知识分子们所仰慕的郡中大姓钟皓,则是李膺的姻亲。而且李膺与太学游士的领袖、享有声望的郭泰和符融有着牢固的友谊和交情,郭泰、符融跟各地的知识阶级广交朋友,他们不只限于颍川的豪族集团,还通过其门生故吏和交友的关系扩展到全国,得到知识阶级的广泛支持。当然并非每个清流人士都是豪族,所谓豪族势力并不是单指同族之间的结合或者大土地所有,必须考虑到依附于他们的、具有广泛人际关系为基础的社会背景。清流势力的人员构成,将其放在更广意义上的豪族社会关系中去寻求,未必不是妥当的做法。所谓"李膺,养太学之游士,交结诸郡生徒,更相驱驰,共为乡党,诽讪朝廷,疑乱风俗"之说,就是宦官势力非难诬告李膺等清流势力的言语。这一势力的人员基础,只需看看上文所列,便不得不被看作他们之间的实际关系。上文中我曾经说过,清流官僚得到了全国规模的知识阶层的支持,这种舆论形成的基础,其中人员之间的关系发挥了很大的作用。然而当我们对清流势力的结构进行社会学立场分析的时候,这一党锢事件的意义和性质,却未必能够弄明白。将清流势力的核心放在那种豪族社会关系中进行分析,可知清流势力是为了对抗宦官势力集结起来的一种力量,跟他们都是豪族而具有共同利害关系这一点毫无关系。假如仅仅限于把豪族作为问题,那么还有结交宦官势力的众多地方豪族。虽然清流人士有很多都是出自地方豪族之门,而为了对抗宦官势力把他们集结起一种力量的,正是清议。他们是官僚、抑或是志向为官者,都是奉信儒教国家理念的知识阶级。此处的党锢事件不单单是豪族之间的党派之争,而是当时社会中以儒教价值观为准则的知识分子自主展开的政治批判运动,正如本节开头所记录的那样。儒

教，到了前汉武帝时期已经成为公认的、官僚的指导理念，而其广泛的普及，却是进入后汉以后。尤其是顺帝时期修建了太学。到了质帝的时候，太学生增加到三万余人，从大将军以下直到六百石以上官僚们的子弟，被下令派遣到太学去学习。此外，正如前文已叙，各个地方也开设了很多私人学舍。按照他们所学习的儒教内容，那个建立在天人合一理论基础上的、以天子一尊为前提、让有德有贤者成为官僚辅佐天子的汉代政治秩序的德治体制，深入人心。君主大权当然不应该由天子以外的人左右控制，为政的官僚必须由具有乡党声望的贤者所担任。这就是汉代国家权力正当化的理论。于是当面对现实社会中紊乱的政治现状，针对现实中的实权人物，这种国家权力正当化的理论，就成为尖锐批判的刀刃，发挥了作用。清议，就是当时的知识分子在这种理论指导下所发生的运动，是以清流官僚、太学生为首的知识阶级，反对宦官势力下的政治混乱而集结成的一种清流势力。这种解释，将党锢事件中的清流势力视为这种指导理念下的优秀主体，将当时知识阶级的现实动向，进行了稍稍理念化的处理。事实上当时知识阶级的动向，决非整齐划一。除了在当时支持反对宦官势力的所谓清流官僚、与清流官僚相交结而讥议时政的、以太学生为首的知识阶级以外，还有一批同样拥有儒教教养、另外采取行动的、毋宁说对于太学生的行动予以批判的一批知识阶级，徐穉、姜肱、袁闳、魏桓、申屠蟠等具有隐士风格的士人，就属于这些人。他们都是在乡党中具有声望的笃行人士，却不回应清流官僚领袖陈蕃的征召。他们几番辞推征召，坚守终身不仕的隐士生活态度。这些人不用说对于宦官势力、就是对于讥议他们的一般知识阶级的风潮，在其沉默之中亦可显示其批判的态度。他们的这种行动做派，无法用上述清流势力理念化的解释得以说明。在作为清流势力指导理念的儒家价值秩序中，这种以沉默为政治批判的生活态度，也应当给予适当的宣扬。而且根据这种生活态度，他们对于跟宦官势力抗争的所谓清流势力的行动，同样采取了批判的态度。那么这些人对当时的清议风潮进行批判究竟体现了怎样的意义呢？为什么他们不去应募清流官僚的巨头人物陈蕃所发出的征召呢？假如弄清楚这一疑问，可能暗示我们一个思考的视角，以便能够了解党锢事件中清流对浊流的抗争事件在当时国家社会的

整体结构中的地位。但问题是，相较于事实来说，与更有意义的问题相关的、不过能够充分说明他们言行的详细史料，尚没有出现。《后汉书》中关于他们的记载可以说太类型化。因此，在这里不得不稍稍绕行迂回，我们首先例举出后代社会中关于这些人行动所给予的充分肯定的意见，同时跟他们自身一样、也同样具有隐士倾向的士人们对于党锢事件的评论，并尝试展开探讨。

二

《资治通鉴》卷五十三“后汉质帝本初元年”的“夏四月，庚辰，令郡、国举明经诣太学，自大将军以下皆遣子受业；岁满课试，拜官有差。……自是游学增盛，至三万余生”条中，胡三省注如下：“此邓后临朝之故智，梁后踵而行之耳。游学增盛，亦干名蹈利之徒，何足尚也！或问曰：太学诸生三万人，汉末互相标榜，清议此乎出，子尽以为干名蹈利之徒，可乎？答曰：积水成渊，蛟龙生焉，谓其间无其人则不可；然互相标榜者，实干名蹈利之徒所为也。祸李膺诸人者，非太学诸生，诸生见其立节，从而标榜，以重清议耳。不然，则郭泰、仇香亦游太学，泰且拜香而欲师之，泰为八顾之首，仇香曾不预标榜之列，岂清议不足尚欤？抑香隐德无能名欤？”

胡三省是宋末元初之人，其履历几乎没有传下来。《宋史》中无其传，他的著述也多不存世，只留下《资治通鉴》之《注》以及《释文辩误》。后者是音韵训诂学的内容，不太受到关注。在清代考据学盛行的时候，因为胡三省《通鉴》之《注》的地理考证极其精彩，才被世人盛赞。不过胡三省《通鉴》之《注》的精彩之处，不仅限于地理考证。他生于南宋末年朋党之争的政治腐败时代，目睹宋王朝的覆灭以及在蒙古占领统治下人们形形色色的表现，对严峻的生活拥有实际的体验和心理感受，他阅读《通鉴》以后便作了注释。胡三省从现实体验出发，对于过去各种各样历史事件以及在历史事件中人们形形色色的表现，具有洞察力并深有感慨，由此形成了精湛的历史评论，又以极其简洁的形式进行了大量的述评。最近陈垣在其《通鉴胡注表微》一书中，对历来被忽视的胡注给予关注，从胡三省简洁的注释中

抽取出来，以期探究胡三省是在怎样的意图之下、又具备怎样的前提条件，对《通鉴》进行注释。亦就是说陈垣从胡三省对《通鉴》每一条记录的注释，并同时搜集宋末元初在某种程度上具有类似意义的历史史实，把胡氏写的《通鉴》的注，放在胡三省对同时代诸多事件的见闻中，从他的历史解释的现实基础来推断他作注的意图。换言之，是以对胡注作疏的形式进行简洁的记述，由此给予我们对历史的理解提供极其丰富的提示。而对陈垣自身来说，他生活在日本军占领下的北京，在黑暗的世情社会中，当他翻阅《通鉴胡注》，开始体会到胡三省的心境。谨据这一事实本身也令我们饶有兴趣。陈垣的工作是为《通鉴胡注》作疏，而不是以对胡三省注《通鉴》进行解释为目的。简言之，在微言大义的前提下，通过了解胡注的真实意图给我们关于历史理解提供极其丰富的暗示。在这里以胡注和陈垣之《疏》所提供的历史评价为媒介，尝试着对后汉末年知识分子在当时社会中的动向展开讨论。

后汉质帝时期，太学中的太学生多达三万余人，这是《通鉴》记录的注。胡三省认为这些人中的大多数都是求名蹈利之徒，不足以尊敬，而清议不就是以这些太学生为中心而形成的吗？胡氏对清议提出了质疑。郭泰和仇香都曾游历太学，而且郭泰还拜仇香为师。在太学生人物评价的一览表中，郭泰列为八顾之首，但是仇香却没有被列入一览表中。究竟是他们这些人的清议不成气候，还是仇香的高隐之德对他们来说根本没有标榜的必要。胡三省对他们清议的动机、人物评价的标准提出了极大的质疑。那么，胡三省的这条史评究竟意味着什么呢？我们首先对后汉时代的历史史实进行讨论。

关于仇香（一名仇览）与郭泰的情况，在《后汉书·循吏·仇览传》中保留了非常详细的记录。仇香是陈留郡考城县人，从少时便开始专攻学问，通晓三经，是一个非常质朴寡言的人物。由于不喜与人亲密交往，所以也得不到知名人士的资助，为此年逾四十在乡党中还是默默无名。到了四十岁以后终于被选拔，得到了一个亭长的职位，他劝进乡里民众操持生业，在完成农事后，令其弟子好好学习。赈恤贫困者，事事率先躬行，勤于教化。以德驯化民众，他的治绩渐渐为乡邑所称道，于是县令王涣便征召他

担任相当于今日秘书科长之职的主簿。王涣感到仇香是一个人物,他认为"今日太学曳长裾,飞名誉,皆主簿后耳",于是便派遣他去太学。仇香进入太学,与同郡且已享有盛名的符融,居所相邻。符融的屋里常常宾客盈门,但是仇香既不去拜访,也从不问候答话。符融见仇香这样的态度,心中暗自感到这是一个珍奇的人物,便主动与仇香接近交谈。他说:"与先生同郡壤,邻房牖。今京师英雄四集,志士交结之秋,虽务经常,守之何因?"仇香却正色道:"天子修设太学,岂但使人游谈其中!"便高高拱手而去。符融将此事告诉了同在太学的名士郭泰。郭泰闻后,便与符融一同来到仇香的屋里拜谒他,在床下拜道:"君非太(泰)友,乃太(泰)师也。"仇香在太学学毕,不求仕官,回归故里。即使有州郡前来征召,皆辞谢不仕。

以上是《后汉书·仇香传》和《海内先贤传》里的记载。由此可知,当时的太学是英雄四集、志士结交之地,太学生们曳长裾、飞名誉,比起研讨经学,相互游谈之风更盛,太学名士的屋子常常宾客盈门。太学是一条走向仕官之道。为了能够被官府辟召,必须先提高自己的名声。于是在这里谋求与名士交结,游谈风行。通过交结和游谈,显露自己的才能。当时太学的名士符融、郭泰,都是清流官僚巨头李膺的门徒。在《李膺传》中记曰:"是时,朝廷日乱,纲纪颓阤,膺独持风裁,以声名自高。士有被其容接者,名为登龙门。"当时欲求仕官的人们皆向往攀登龙门,太学生想要直接跟李膺相交结,很不容易。他们首先要跟李膺的门徒、人物评品的名士符融、郭泰求得交结,于是他们挤满了客室,在那里高谈政治批判,显示自己的才能,就是胡三省所说的"干名蹈利之徒"。

太学生之间交结、游谈,形成一种风潮。所游谈的内容有人物评品、政治批判,"清谈由此出"。他们互相标榜,选天下英才三十五人,为他们分等定级。所谓三君、八俊、八顾、八级、八厨,即由此而来。这种做法与政府的官员任命不同,是根据人物本身的价值标准进行人物推荐的意思,事实上与握有政权实力的宦官势力相对抗、具有猛烈批评现实政治的意思在内。在根据这些太学生自身价值标准的人物等级中,郭泰被举为八顾之首。所谓顾,是说能以德引人者。然而郭泰所拜谒的老师仇香,却未被列入人物名表。这就是胡三省所说的清议之行为不足以尊崇的意思了。按

照这样的论法,仇香直到四十岁为止,在乡党的舆论中都未曾被提及,那么,乡党的清议也不值得尊崇。难道名与实已经被分离了吗?为了探讨这个问题,有必要进一步考察清议这一现象的社会结构问题。

清议是为了反抗宦官势力在人物选荐中的混乱、知识阶级以人物评品的形式发起的一种舆论,这是按照儒家的价值标准、建立在举荐人物宗旨基础上的、相对于宦官势力以私利请托举荐行为而言,属于一种公共舆论的举荐方式。这种方式从乡党郡国开始一直扩及京师和太学。那么支持这种公共舆论的社会基础又是一种怎样的社会结构呢?范晔在《后汉书·党锢列传》的"序"中,对于太学清议的形成过程做了如下的叙述。

> 初,桓帝为蠡吾侯,受学于甘陵周福,及即帝位,擢福为尚书。时同郡河南尹房植有名当朝,乡人为之谣曰:"天下规矩房伯武,因师获印周仲进。"二家宾客,互相讥揣,遂各树朋徒,渐成尤隙,由是甘陵有南北部,党人之议,自此始矣。后汝南太守宗资任功曹范滂,南阳太守成瑨亦委功曹岑晊,二郡又为谣曰:"汝南太守范孟博,南阳宗资主画诺。南阳太守岑公孝,弘农成瑨但坐啸。"因此流言转入太学,诸生三万余人,郭林宗、贾伟节为其冠,并与李膺、陈蕃、王畅更相褒重。学中语曰:"天下模楷李元礼,不畏强御陈仲举,天下俊秀王叔茂。"

此处需要加以注意的是,正如已经指出的,太学的清议,即以郭泰等人为领袖的太学生的人物评品,是以风谣[①]的形式传播,这与甘陵以及其他乡党舆论用风谣形式表现,完全是有关系的。甘陵郡的名士周福和房植的所谓乡党舆论,以风谣的形式出现在各家的宾客中间,这些宾客又互相标榜主家、讥议他人,直到最终在甘陵郡形成南北两部朋党。这一事实给我们提示了所谓乡党舆论在现实中是以怎样的社会关系为基础建立的问题。天下名士李膺等太学的舆论,正如前述范晔的"序"中所展示给我们的那样,是一种完全相同的社会关系,即太学生领袖郭泰、符融就是李膺之流的

---

① 关于风谣,参照侯外庐、赵起彬、杜国庠、邱汉生:《中国思想通史》第二卷(1957年)第十章第三节《汉末的风谣题目与清议》。

门徒或宾客。即便被称作舆论或者叫公论，给予支持的社会基础的核心，是当时固有的社会关系所规定，乡党的舆论在当时就是乡党社会结构自身所决定。

可以说，进入后汉以后，乡邑的秩序就由豪族来维持。原本言及豪族是有各种大小豪族，正如前文所明确，豪族并非仅仅是同族之间的结合，而是有很多宾客依附的、是一种人际结合关系构成的、对于一般的邑人相比拥有更大约束力的关系。正如记载“同县（陈留郡圉县）高氏、蔡氏并皆富殖，郡人畏而事之，唯（夏）馥比门不交通，由是为豪姓所仇”（《后汉书·夏馥传》），就显示了这种关系。尤其要注意的是，不仅限于单纯的土豪，在被视为乡党名士的有学识的家族，也有许多门徒和门生前去依附。所谓乡党舆论，就是在圈内形成一个舆论的场所。颍川的荀爽兄弟八人，在颍川流传着“荀氏八龙，慈明无双”的风谣（《后汉书·荀爽传》），荀爽之父荀淑为颍川的名门，是一位博识的学者，拥有众多宾客知友和门徒、门生，至于有关荀爽兄弟风谣诞生的基础，当然是因为荀爽兄弟本身所具备的才能德行，也因为他们拥有广泛的人缘关系而得到众人支持的缘故。所以，即便拥有学识和德行，假如只是一个毫无背景的单微贫士，首先也必须得到那些左右乡党舆论的名士所认可。上述的仇香在四十岁前未被乡党首肯，直到四十岁以后终于做了个亭长之职的县中小吏，原因之一便是他的寡言沉默、终身不善与人交际罢了。颍川的陈寔也同仇香一样出身卑微，只任过亭长之职。他终于成为颍川名士是由于交结了同郡名门望族、拥有门徒千余人的钟皓，从而获得实力，这是非常著名的史例（《后汉书·陈寔传》）。在这里，不管是在乡党还是在京师，风行交结和游谈，这当中门生故吏的关系具有重要的社会意义。太学生、郡国诸生之间交结、游谈风气盛行之原因，是因为大家希望通过这一形式，被更著名的名士认可自己，使得自己在其社交圈里获得声名。而这里发生的对人物评品的标准，不用说就是具有教化意义的德行之项。所谓孝和德，成为这种社交场合中人物评价的标准，根据这个标准以博得乡党的名声，同时也可以成为察举的标杆。这样的德行之项，与原本的现实意义相背离，走向名目化和外在化的趋势。在更加过分的场合，像许武、赵宣或晋文经、黄子艾那样，以至于弄虚作假，出

现了只求虚名、矫情虚伪的人。于是针对知识阶级中所谓的"浮华、交会"之风,在当时已经出现了知识阶级对自我的严厉批判。耿直忠坚、不流于世俗、终生不曾任官的王符,在其《潜夫论》的《交际》、《实质》诸篇以及徐幹《中论》的《谴交》、《考伪》诸篇中,他们针对当时太学的风潮,给予很多中肯的批判。我们对于前述仇香的言论以及其后仇香的人生经历中所采取的生活态度,应当把他作为与当时太学风潮的对抗者来加以理解。这是针对被当时知识阶级视为"浮华、交会"风潮的儒家价值标准的名目化和外在化的一般现象,他们认为必须建立真正的价值标准并苛以自律的一种态度吧。

价值标准的名目化和外在化的一般现象,一方面其作为价值标准被信奉,并在以此为媒介所结成的人际关系中,被寄托于特定的人物,又对那个人物萌生出盲目的崇拜和追随。所谓声名鹊起,就是以这种一般的现象为基础,产生的风潮也由此而起。郭泰与李膺同舟渡河之时,前来送行的宾客民众见到这种情形,都以为是神仙,就是这种现象的反映。因此,对于价值标准进行的批判,其越是名目化、外在化,那么对内在的感知就越迟钝,由此形成了信奉这种标准的党派势力。反之,对外而言,由于名目上的固有的信奉,在以此名目对他方进行批判的场合则越加严苛。太学生的清议和其"浮华、交会"的一般风潮,虽然受到了那些严于律己的一部分知识阶级,即上述所说的求名之徒的批判,但是对于蹂躏他们的价值标准、更加专横的宦官势力,作为激昂的批判力,仍然发挥了作用。在此意义上,太学的清议,即便有党派的形态,仍然意味着是具有儒家价值标准的政治批判运动。

可是,我们回到问题的原点,胡三省对于太学生都是"干名蹈利之徒"的非难,仅仅指出如上文所述的他们"浮华、交会"的现象,似乎不够确切。

三

为了进一步考察胡三省在《通鉴》的"注"中将后汉太学生的上述举动,解说为"干名蹈利之徒"的意思,最近陈垣在其《通鉴胡注表微》中,认

为这类南宋末年太学生的举动或许正是胡三省生前的见闻，他引用《癸辛杂识后集》，论述如下：

> 《癸辛杂识后集》说，言南宋时三学（太学、武学、宗学）之横，虽一时权相如史嵩之、丁大全，亦未如之何。至贾似道作相，度其不可以力胜，遂以术笼络。每重其恩数，丰其馈给，增拨学田，种种加厚，于是诸生啖其利而畏其威，虽目击似道之罪，而噤不敢发一语。及贾要君去国，则上书赞美，极意挽留，今日曰师相，明日曰元老，今日曰周公，明日曰魏公，无一人敢少指其非。直至鲁港溃师之后，始声其罪。呜呼，此身之（胡三省）所谓干名蹈利之徒也。

南宋末的太学受朋党余波，对当时的权力者发出种种政治批判，太学生们屡屡结为集团上书言事，当时的宰相即便手握权力予以压制，也心有余而力不足。此时贾似道任宰相，不断给予太学生们丰厚的馈赠等等、增加学田等等，想通过施恩封杀太学生们对自己的批判。而太学生也据此支持贾似道。在贾似道提出辞官免职的时候，引发争执，有人称他为周公，有人称他作魏公，赞词一片。这些出现在上引的《癸辛杂识后集》之中。陈垣认为，对于当时太学生们的举动有所耳闻的胡三省，相比较《通鉴》中所记的后汉末期太学生的运动，胡氏在直观上感到两者在某种程度上极其类似，故将他们解说为“干名蹈利之徒”。但是此处有必要把后汉末与南宋末区别开来。因为种种历史性的背景条件不同。但是在后汉末的太学生运动中，是否也存在着允许如此推断的历史史实呢？

后汉末年太学生在标榜支持的三君、八骏、八顾、八及、八厨中，被作为最高三君之首所拍手称赞的是“天下忠诚窦游平”的窦武。窦武有女入桓帝后宫，不久便升为皇后，由此成为地位显赫的外戚。桓帝驾崩，窦太后临朝，与其父窦武制定了禁中之策，将窦武升为大将军，重用以陈蕃为领袖的清流官僚，致力排挤宦官势力。不过《后汉书·窦武列传》记载，这位窦武很早就“得两宫赏赐，悉散与太学诸生”。虽然与南宋末年的权相贾似道用恩宠笼络太学生稍稍不同，但是正如胡三省和陈垣上记的解释，如果循

迹窦武和太学生之间的这种关系，那么窦武正是据此利用了不可忽视的太学生们的舆论所形成的力量，施行对宦官势力的弹压政策，这样的解释完全可以成立。因此之故，相对于那些清流官僚和太学生从儒教价值观标准出发的、建立在所谓清议基础上的对宦官势力的批判，而窦武的排挤宦官，却与此不同，是缘于后宫之中固有的外戚与宦官之间根深蒂固的对立抗争。在窦武之前同样作为外戚大将军的梁冀，在顺帝末年至桓帝初期也同样拥有权力，不过在宫中他被其对立面的宦官所诛杀。顺帝之前的安帝时期亦如此，安帝驾崩以后，阎太后临朝，外戚阎显兄弟拥有实力，也被其对立势力的宦官诛杀。安帝初期，邓太后临朝以后，外戚邓隲为大将军，但是为了阻止其掌握权力，迫于宦官的压力，最后竟然不得不自杀。更有甚者，在更早的和帝时期，外戚大将军窦宪被宦官郑众谋杀。就这样后宫中的外戚与宦官的争斗根深蒂固。这一切都起因于前汉武帝死后所开始的内朝和外朝的分离，[①]是中央的政界中根深蒂固的问题。对在太学生的清议中给予最高地位并加以赞扬的窦武，在宫中外戚和宦官之间固有关系中他所应有的地位，还有必要从历史的角度稍加解明。

前汉武帝去世之前，为了辅佐幼主昭帝执政，命令他所信赖的侍中霍光为大将军大司马，作为幼主昭帝的监护人。武帝时候将军只领兵出征，并不参与国政。霍光时为大将军，又领尚书之职，他的族人和幕僚，均被兼任天子近侍内官的侍中、给事中等，借以为幼主昭帝摄政之名，在宫中亦即内朝垄断国政。汉初以来国政之大纲由以丞相、御史大夫及以下的三公、九卿所构成的中央政府职掌，然后经天子裁断，由中央政府向郡国的守、相传达，这种以天子为顶点的官僚制度，在组织系统上维持其一贯性。但是在这一制度之上，即在中央政府以外的内宫中，作为摄政的大将军，将天子近侍的诸臣置于自己的统率之下，一旦在事实上掌握了国政的决定权，那么制度上的中央政府，即外朝就化为仅仅是事务的执行机关，国政的实权就移入了所谓的内朝。同时尚书、侍中等原本天子近侍之职的内官，在大将军的统率下，也直接干预国政，特别是尚书的势力更加明显地、逐渐成为

---

① 关于前汉时期内朝与外朝的分离，参照本书第二篇第二章《汉代国家秩序的结构与官僚》。

事实上的内朝的政务中心。就这样中央的政治机构,就有了以实质性政府的内朝和制度上(不过实际上化为仅仅是行政的执行机构)政府的外朝二分政府,简而言之,带来了全官僚机构统制中一贯性的欠缺,而在官僚群体本身开了党派执政的先端。即国政实权的掌握者,是幼小天子与丞相之间的中介,他们拥有绝大的权力,主持朝政。他们将天子近侍的内臣作为心腹置于其掌控之下,于是在宫中形成了一个实质性的政府,而天子只是浮于全体官僚组织之上的一种名目上的存在而已。可是当幼小的天子长大成人,一旦觉醒了自己的地位,感觉到自己作为天子被疏远,便开始对专权执政进行反弹,天子为了对抗和打破现状,便试图营建维持自己君权的新的人脉基础。此处获得了天子信任而登场的就是外戚和宦官。首先继昭帝之位而立的宣帝,为了对抗在内朝中霍光一族的专权,起用了从来不与权门有瓜葛的外戚许氏、史氏一族,将他们置于内朝中的各个部门,切断霍光一族的势力,并且把对霍光一族专权抱有反感的外朝官僚置于其统制之下,再建天子独裁的单方面的权力体系。宣帝死,元帝即位。元帝是在作为宣帝手足的外戚再一次支配内朝的强权之下成长起来,也就是说,宣帝在死前命其所信任的外戚史氏为大司马车骑将军,领尚书之职,令其辅佐元帝之政。但是外戚史氏跟先前的霍光一样,掌控内朝的政权。元帝为了阻止史氏专权,又将政权委任给了毫无家族势力的卑贱的宦官石显。接下来宦官石显又掌控了内朝的实权,与中书仆射牢梁、少府五鹿充宗、御史中丞伊嘉等再次结为党友,控制着尚书,确立了内朝的势力。官僚体系的一元统治业已丧失,中央、地方的官僚或者互结盟友或者对抗反弹,形成数党分而列之,在官僚体系中形成党派,以此为先。继而立位的成帝,为了抑制强大的石显宦官势力,重用外戚王氏为大司马大将军,委以国政。紧接着王氏一族又控制着内朝,成为实质上的政权操纵者,其权力又使得天子成为名目上的存在,不久其专横权力直至王莽篡夺地位。

就像这样中央政治机构中作为实质性政府的内朝拥有优势以及外戚和宦官在内朝中掌握政权这些现象,早在前汉中期以后就已现端倪,进入后汉,以更加露骨的形态走向了前台。章帝以后,天子必定是幼主,是因为母后要临朝而拥立幼主,母后为了长久拥有权力,给自己家族的外戚赐以

权力,使他们成为支持自己的支柱,这便是事情之原委。章帝死后,后继的和帝年幼,窦太后临朝,其兄窦宪为大将军,并委以内朝的政权,原因就在于此。和帝死后,邓太后立出生才百余日的殇帝,自己亲自临朝,任命自己的兄弟邓騭为车骑将军。翌年殇帝死,邓太后与其兄邓騭谋策,迎立十三岁的安帝,继续主持朝政,更任命邓騭为大将军,也出于同样的原因。虽不想一一例举,但是仍然要举一个具有相同情况的事例。顺帝死后,梁皇后成为太后而临朝,其兄大将军梁冀与太后迎立幼主图谋专权,可是当幼主质帝不愿意顺从己意时,就鸩杀之,立了十三岁的桓帝,终于随心所欲施行专权。作为先前我们问题中的窦武,则是桓帝皇后窦后之父,因此特别拜为城门校尉、任为槐里侯。他不像梁冀那样专横跋扈,但是桓帝死后窦太后临朝,由于没有嗣子,太后就与之商议,迎立十二岁的灵帝,以其为大将军,委以政权。

章帝以后大多数情况是幼帝立位,但是实际上他们多非太后的亲子。太后临朝,为了保证其家族外戚能够长久地维持政权,故意从外藩诸王的子弟中选立幼弱者的情况极多。一旦幼帝成长为人,对内朝中的外戚专权抱有反感,是理所当然之事。此时天子所能够依赖的就是近侍的宦官。而宦官因为跟天子有着直接的联系,其权势变得越来越大,成为与内朝中的外戚相对立的势力。于是,抑或是在天子暗中的授意之下,抑或是向天子诬告,他们诛杀外戚,夺其权力。上记章帝以降,实际上拥有内朝政权的外戚们大都逃脱不了被宦官诛杀的末路,而那些宦官们以此居功封侯,其权力也变得越来越大。章帝以后内朝的历史可以说是围绕着掌控实际政权、外戚和官宦之间争斗的历史。他们各自为了扶植外朝和地方官僚组织中的势力,对外朝的官僚和地方官员施压,请托选举,无视乡党的舆论,将自己家族或有交结的地方豪族的子弟送入官僚队伍,进行所谓不正当的选举。此处以乡党的舆论为基础的清议也被卷入进去,正如前文所涉及的情况。

顺帝永建六年(131年)修建太学,质帝本初元年(146年)在梁太后与外戚梁冀的执政之下,太学生的人数达到三万余人。对于梁冀的专横,已经有太学生上书予以批判。到了桓帝延熹二年(157年),外戚梁冀的专横

招致桓帝不满，宦官单超、左悺、徐璜、具瑗、唐衡得到桓帝授意将梁冀诛杀。而因这一功劳被封为万户之侯的宦官，其势力愈加强大，他们各自为了私利而左右政权，选举请托越来越盛，其家族、支派中的选举混乱，愈演愈烈。太学中的清议汹涌澎湃，针对宦官势力的政治批判，从儒教的价值标准出发以品评人物的形式，在知识阶级中极其盛行。此时窦后之父窦武作为外戚被特封为侯（165 年），得到两宫赏赐，据说窦氏将这些赏物悉数散与太学生。此窦氏不正是利用了正在太学生中澎湃而起的批判宦官势力的舆论，在内朝与宦官势力的互相对抗中，以期达到身为外戚而强化自身地位的目的吗。不久桓帝死（168 年），窦后以太后身份临朝，与其父窦武订立禁中之策，选外藩十二岁的解渎亭侯宏，迎立为灵帝，窦武为大将军之职掌握政权。这是外戚们要把政权永久掌握在自己手中的常用手段。在另一方面，窦武任命清流官僚的领袖陈蕃为太傅，利用清流的势力，更加积极地打击宦官势力。太学生们是否真的不知道自己被利用而对窦武大加称赞，把窦武列为清议所标榜的三君之首，并赞美其曰“天下忠诚窦游平”，在游谈和交会时奔走相告呢。应当说他们对于人物评价所依据的儒家的价值标准，也不过是名目化和外在化而已。外戚，本来并不具备德行和功绩，仅仅因为是太后娘家的缘故得到了显赫的地位。况且与太后共同订立禁中之策，窃取立天子之专权，为了巩固自己政权的私利，故意迎立幼弱的外藩王侯子弟，就是要让天子只存名目，为己所用的目的。撇开窦武其人物具体的品行性格，至少从天子一尊的儒教价值标准来看，就必须予以批判。涿郡的儒者卢植对窦武的谏言，就是站在这样的立场（《后汉书・卢植传》）。而对这样的窦武，从儒家的价值标准进行批判，同时给了攻击窦武的宦官势力以名目。不只是针对窦武，在内朝宦官对外戚的反击，从来都是在那种大义名分的旗号下进行。太学生们把窦武作为清流之首，到处奔走，参与对宦官势力激烈的批判，无异于火中取栗。他们对所排斥的宦官势力的不断反击，立有名目。他们将自己的清议置于宫中外戚与宦官争斗的泥沼之中，越陷越深而无法自拔。不久对于窦武和陈蕃，宦官势力又借同样的名目开始反击，他们拥立了灵帝，窦武和陈蕃被诛杀，其祸殃及太学生，这次彻底的镇压，就是第二次党锢之争。

不仅仅名目上遵循儒家的价值标准，发自内在的、对自己严苛律己的一部分知识阶级对太学生的清议进行的批判，并不只限于对“浮华、交会”风潮的批判。太学生的清议中儒教价值标准的名目化和外在化，终于以跟窦武的交结为契机，看到了这种价值标准的自我矛盾之处。因此之故，他们并没有加入到当时知识阶级“浮华、交会”的普通风潮中去，辞推一切察举，隐居起来，这不是抗议当时的政界和舆论现状残存下来的一条退路吗？桓帝之时，安阳人魏桓，虽然屡屡受到辟召，仍然不仕，乡人劝说亦不前行，恬然自得，云：“夫干禄求进，所以行其志也。今后宫千数，其可损乎？厩马万匹，其可减乎？左右权豪，其可去乎？……使桓生行死归，于诸子何有哉！”遂隐身不出，就是这种意图。曾经游历太学终身不仕的申屠蟠，叹息太学生的“浮华、交会”之风，言“昔战国之世，处士横议，列国之王，拥篲先驱。卒有坑儒烧书之祸，今之谓也”，绝迹于梁砀之间，就是上述的做法。仇香在太学批判符融，修业结束终身不仕，也是同样的做法。而胡三省在《通鉴》注中对于后汉的太学生解为求名蹈利之徒、而陈垣举南宋三学之横与贾似道的策术例子以及援引胡注的意图，不也都是基于同样的立场进行批判吗。在余下的已经不多的几页纸中，欲引王船山在其所著之《读通鉴论》中把申屠蟠、魏桓的态度称为“知本”，把陈蕃寄托于窦武的举动作为“非所托也明甚”，进行了批判。

那么，后汉末期支持上文所述一部分知识阶级中隐士式的批判态度，其社会基础又是什么呢？这是探究名教的天下秩序与现实的国家、社会的矛盾时必须追究的问题，直到今天为止，这个问题的探讨仍然不够充分。今日偶阅陈垣的《通鉴胡注表微论》，感受到中国史学界元老所传承的中国史学批判精神的传统，本人亦将自身置于这一立场，尝试着对党锢事件的结构进行整理。

（《一桥论丛》44－6，1960年4月稿）



第三篇
古代专制主义的成立及其经济基础



第一章　先秦时代的山林薮泽及秦的公田

一、问题的提出

毋庸多言,此处所言及的公田,是指作为君主家产所有的土地所有制问题,而与郡县制为基础实施的民田有所区别,是一种君主自己直接占有的私领土地。在此层面所说的公田,在汉代,尤其是武帝以后的时代,具有重要的财政意义。而且从三国进入六朝,随着郡县制的执行趋于松缓,这种公田在新的历史条件下作为专制君主权力的经济基础发挥了极其重要的作用。曹魏的屯田制(特别是民屯)、西晋的课田制,都是这种公田经营的特殊形态。那么作为专制君主权力形成时期的战国时代,尤其是秦国,是否存在着这种意义上的公田呢?假如存在的话,其在秦的专制君主权力形成中又发挥了怎样的作用呢?

尽管本稿的主题是对上述问题展开探讨,不过限于战国时期史料的极度制约,相比直接闯入问题的核心,不如借以若干媒介物,通过迂回环绕的方式去迫近问题,更为有效。因此作为本稿论述展开的步骤,在进入讨论秦的公田问题之前,先将支撑战国时期专制君主权力形成的经济基础之概念性问题纳入视野,并以此为前提,进一步把焦点集中于公田。作为一种研究的方法,或许这是比较适当的。

正如所知,在春秋中期以前的所谓邑制国家中,诸侯的权力受到来自同族贵族的多方面的制约,但是战国时期在诸国中渐渐形成了君主压倒同族贵族、确立君主一人绝对专制权力的转变。而这种新型的专制君主权力的形成目的以及使这种专制君主权力成为可能的经济基础,也必

定同时形成。为了探究这种专制君主经济基础形成的过程，历来都是把郡县制，尤其是县的问题、亦即君主对于民及其耕种的土地实施直接支配体制的确立和扩大作为探讨的对象。就秦而言，这种意义上县制的确立，要追溯到孝公十二年徙都咸阳，并将畿内的小都乡邑聚集起来设县置令丞、“凡三十一县”、“为田开阡陌”、“平赋税”等商鞅所施行的一系列划时代的政策。这是一种将民作为农业劳动力、同时又作为兵力的所谓耕战之民，由君主直接掌控，在这一体制的基础上，秦的专制权力逐步走向强化，对内渐渐超压国内的贵族势力，对外不断地扩大其统治范围，因此在此意义上说，通过郡县制对民及其土地进行控制，这就是支撑秦国专制权力的根本。但是战国时期专制君主权力的经济基础似乎并不限于此。除了郡县上缴的赋税收入以外，是否也有与郡县的赋税收入相并列的其他方面，成为维持专制君主权力的重要经济基础，我们持有很多关于这一疑问的史料。比如，看一看大致达到专制君主权力之完备形态的、汉代国家权力的经济基础的结构吧。维持专制君主权力的经济基础，并不全来自郡县制下所掌控农民的赋税收入。进一步说，从郡县制而来的田租、算赋，只不过是整个财政收入的近半，甚至更低。关于这一点，将汉代的财政收入分为国家财政收入和帝室财政收入，并明确其组成的加藤繁的经典研究，[①]已经给予了明确的说明。在加藤氏看来，由大司农主管、并且主要用于支付官吏的俸禄、军费及其他国家事务的财政收入，谓之国家财政收入；与之相对，由少府以及水衡都尉主管、主要用于帝室君主个人、亦即私人性生活的财政收入，谓之帝室财政收入。由此，汉代的财政收入构成一目了然。对于我们而言，重要的问题在于：第一，国家财政收入的大宗是田租与算赋。帝室财政收入的项目则包括山泽园池（山林薮泽、江海陂湖及园池税）、市井税、口赋、苑囿收入、公田收入，以及贡物和酎酒金。第二，所谓公的国家财政收入与君主的所谓私人性的帝室财政收入，在总额上大致相等。桓谭的《新论》（见《太平御览》卷六二七引）有

① 加藤繁：《漢代に於ける国家財政と帝室財政との区別並に帝室財政一斑》，《支那经济史考证》上卷（1952 年）所收。

“汉定[1]以来,百姓赋敛,一岁为四十余万万,吏俸用其半,余二十万万藏于都内以为禁钱。少府所领园池作务之八十三万万,以给宫室供养、诸赏赐。”又,《汉书·卷八·王嘉传》曰:“孝元皇帝奉承大业,温恭少欲,都内四十万万,水衡钱二十五万万,少府钱十八万万。”这些都表明,与以田租、算赋等大宗的国家财政收入相比,少府、水衡所领的帝室财政收入(山泽园池、市井税、苑囿公田收入以及酎酒金等),在全部财政收入中占据了出乎意料的大比重。不过这些数字当然还含有若干需要探讨的问题。比如《新论》指出少府的收入有八十三亿,而王嘉传中说只有十八亿,这些数字的差异,究竟该如何解释呢?《新论》的“少府所领园池作务之八十三万万”可能是“少府所领园池作务之入十三万万”之误记的疑问也产生了,因为“八”与“入”的字形比较接近。如此解释的话,《新论》中少府收入的十三亿,与《王嘉传》所说的少府钱十八亿之间就不存在太大的差异了。然而即便如此解释,以《王嘉传》论,在少府钱十八亿之外还有水衡钱二十五亿,帝室收入合计为四十三亿。这与来自郡县农民的田租、算赋等国家财政收入的四十亿,大体相等。再则也有学者指出,不仅是《王嘉传》中的数字,就是《新论》中的数字也是武帝以后之数。倘若以此说立论,就必须考虑到巨大的盐铁收入由少府之手转至大司农的情况了。[2] 不过虽然武帝以后少府缺少盐铁收入,但是由于口赋的新设以及武帝时期公田的激增,武帝以前少府所辖的帝室财政收入在全部财政收入中所占的比重,未必大于武帝以后的比重。话虽不能如此说,不过至少武帝以前的汉代财政收入中,山泽园池税(含武帝以前的盐铁税)、市井税、苑囿公田收入,就它们的总计金额来看,前者的重要性未必逊于来自郡县普通民众的田租、算赋收入。这样看来作为汉代专制君主权力的经济基础,山泽、市井、公田、苑囿等确实具有重要的意义,但是像这样君主权力的经济基础之构成及其性格,果真是进入汉代以后才突如其来开始形成的吗?是否早在专制君主权

---

① 《文选》卷三六,永明九年策秀才文李善注所引桓子《新论》中有“汉宣以来,百姓赋钱……”。另外,《困学纪闻》卷一二所引桓谭《新论》有“汉百姓赋敛……”。

② 比如吉田虎雄:《両漢租税の研究》(1942年)第239~240页。另外,虽然《太平御览》卷六二七所引桓谭《新论》中有“汉定以来……”,正如上注,《文选》所引《新论》是“汉宣以来……”,亦是得出此推论的一个旁证。

力形成的战国时期就已经处于萌芽状态、并成为正在形成的专制君主权力经济基础而具有重要的意义呢?

在本稿中,我的最终目的是,在秦及其后继诸时代的相关性质的问题中,探索作为秦的专制君主权力经济基础之公田的意义和作用。但是基于上文中已经阐述的理由,在直接介入秦的公田问题之前,首先将以包括秦公田在内的、战国时期专制君主权力之经济基础的构成,通过上述汉代公田为线索,展开更加广泛的探讨。那么在来自郡县的赋税之外还存在的、并成为战国时期专制君主权力的经济基础,究竟是一种什么样的存在呢?

二、战国时代赋税收入的局限

《韩非子·难二》,有这样一段文字。[①]

> 李克治中山,苦陉令上计,而入多。李克曰:"言语辨,听之说,不度于义,谓之窕言。无山林泽谷之利而入多者,谓之窕货。君子不听窕言,不受窕货,子姑免矣。"

《文选·卷六·魏都赋》刘注引《李克书》:"李克书曰:'言语辩聪(听)之说,不度于义者,谓之胶言。'"由此观之,前引《韩非子·难二》所载李克的言论,恐怕源于记载魏文侯相李克之言行的《李克书》。《李克书》如今已佚失不传,《汉书·艺文志》所提到的"李克七篇"可能就指此书。进一步

① 通行本《韩非子·难二》载:"李兑治中山,苦陉令上计,而入多。李兑曰:'语言辨听之说,不度于义,谓之窕言。无山林泽谷之利,而入多者,谓之窕货。君子不听窕言,不受窕货,子姑免矣。'"对此,孙诒让所著《札迻》卷七引蒲阪圆《增读韩非子》曰:"蒲阪云:'李兑合作李克,其治中山已见左下,语言下文作言语,辨辩通,听合作聪。《魏都赋》注引李克书,曰言语辩聪之说,而不度于义者,谓之胶言。'案蒲阪圆据刘逵引李克书校正此文,郅塙。"依《文选》刘注引《李克书》,"李兑"为"李克"之误,"语言"改为"言语",此二者可从。但是,如王先慎《韩非子集解》所指出:"听字不误,《文选》注作聪,形近而误,玩下文自知","听"改作"聪"之说难从。旧本多将"语言辨听之说"六字连读,以致"听"字之意不可解,所以蒲阪圆、孙诒让以为,"听"字似当据《文选》注引李克书改为"聪"。不过,有关"语言辨听之说"六字的读法,顾广圻之《韩非子识误》提出了"语言辨,句绝;说读为悦"一说。此说颇佳,且获得了陈启天之《韩非子校释》及陈奇猷之《韩非子集释》的认同。

说《汉志》将“李克七篇”列入儒家类书籍中，且又在法家类书籍中提到“李子三十二篇”，这成了李克与李悝并非同一人的一个论据。然而，钱穆[1]已指出，正如《汉书·艺文志》既在法家类中提到“商君二十九篇”，又在兵家类中提到“公孙鞅二十七篇”一般，分部别出的例子是存在的，因此不能以“李克七篇”与“李子三十二篇”为据，而将李克与李悝判为两人。有鉴于此，我认为对主张李克即李悝的现有通说，尤其是钱穆的详细考证所示之见解，可予以认同。对我们来说，在前引的《韩非子·难二》所载李克的言论中，“无山林泽谷之利而入多者，谓之窕货”一语的意义就颇为重大。“窕”，《左传·昭公二十一年》中的“小者不窕”之杜注中解释为“窕，细不满”，《吕氏春秋·仲夏纪·适音》高诱注则解释为“窕，不满密也”。又，在上文已列之《文选·魏都赋》刘注所引《李克书》中，“窕言”写作“胶言”。据《广雅》卷二《释诂》，“胶，欺也”，而《方言》卷三则曰：“胶，诈也。”从这些解释出发，孙诒让《札迻》卷七“韩非子”条对“窕”作出了如下说明：“盖窕本为空虚不充满之言。引申之，凡虚假不实者通谓之窕。窕言者，虚言不可信以为实。下文窕货者，虚货不可恃以为富也。旧注释为‘苟且’，盖读为佻愉字，于义未切。”可见在李克担任中山太守时，其下属苦陉县令赴李克处上计。按照其上计报告，苦陉县的赋税收入极高。对此李克指出“无山林泽谷之利而入多者，谓之窕货”，对苦陉县令予以叱责并将其免职。换言之，无论赋税收入如何提升，如没有山林泽谷之利，那么这些收入也皆为虚货，不可恃以为富。如再考察下列被认为与《韩非子·难二》所载内容源于同一史料的《史记》佚文（《太平御览》卷一六一所引），魏国李克之言的含义就更加清楚了。《史记》佚文载：

> 李克为中山相。苦陉之吏上计，入多于前。（李）克曰：“苦陉上无山林之饶，下无薮泽牛马之息，而入多于前，是扰乱吾民也。”于是免之。

---

① 钱穆：《先秦诸子系年考辨》卷二《魏文侯礼贤考》，1935年。

此处可以明确的是,既无山林薮泽的收入却仍计划增加赋税收入,将使农民承担苛重的赋税压力,其结果则是"扰乱吾民",所以此计划不予采纳。在李克的理论中让农民承担引发扰民后果的苛重赋税,那么赋税的数额再大,其将破坏农民维持再生产的最低生活水平,最终导致农民逃亡而引致混乱的结果,这样的赋税即便增加,也是"窕货"或"虚货",是不具有永久性的财政收入。此处非常清晰且自觉地意识到了从农民手中夺取赋税收入的底线。[①] 而作为填补农民赋税收入局限的财政收入来源,可以明确地想到来自山林薮泽之利。换言之,专制君主的经济基础并非源于郡县制下农民的赋税收入,而山林薮泽之利的重要意义则已被明确揭示出来。如前所述,李克与李悝为同一人,是魏国变法的推进者,他在魏国专制君主权力的确立上所发挥的作用,堪比秦国商鞅在类似事件上的贡献。据《汉书·食货志》的记载,李悝还主张通过"尽地力之教"[②]来提高亩产量以对赋税的增加助一臂之力。实施平籴法以保护农家经济,而这两项举措又是出于同样的要求被推出。在这里其共通之处就在于自觉地意识到了可以直接掌控和收夺农民劳动力的剩余生产物的做法存在着一定的局限性,不能越过这个底线,亦即不能破坏农民的经济生活,或者说至少不能破坏维持再生产必要的最低经济水平。而为了应对扩大了的国家性的活动,又必须增加财政收入,为此提出了确立专制君主权力的要求。于是一方面,对作为赋税来源之农家经济的保护政策(平籴法)、与以国家性的指导为基础来增进农民生产力的政策(尽地力之教)均被采用;另一方面,更为积极的是在源于农民的赋税之外,设想用另一种有力的收入来源(山林泽谷之利)

① 有关《史记》佚文及《韩非子·难二》所载李克之言的含义,下列被认为与此二者源于同一系统史料的魏文侯之言也作出了清晰的说明。《文献通考》卷一《田赋考》载:"魏文侯时,租赋增倍于常,或有贺者,文侯曰:'今户口不加,而租赋岁倍,此由课多也,……夫贪其赋税不爱人,是虞人反裘而负薪也,徒惜其毛,而不知皮尽,毛无所得。'"《新序·杂事篇二》也说:"魏文侯出游,见路人反裘而负刍。文侯曰:'胡为反裘而负刍?'对曰:'臣爱其毛。'文侯曰:'若不知其里尽而毛无所植。'明年东阳上计,钱十倍,大夫毕贺。文侯曰:'此非所以贺我者,譬无异夫路人反裘而负刍也,将爱其毛,不知其里尽而毛无所植也。今吾田地不加广,士民不加众,而钱十倍,必取士大夫也。吾闻之,彼下不安者,上不可居也,此非所以贺我。'"(《太平御览》卷六二七引《新序》)

② 有关李悝的"尽地力之教"与平籴法,参照佐藤武敏:《戦国時代農民の経済生活》(上、中),《人文研究》5-10(1954年)、6-9(1955年)。

加以确保。前引李克之言正是有感于此种自觉要求而发的言论并演变为其一连串政策的重要一环。

在上文中,我们据被推定《汉书·艺文志》所列《李克书》七篇佚文的《韩非子·难二》所载李克之言可知,战国魏的专制君主权力之确立的经济基础,除了以郡县制统治为基础的、从农民手中收取的赋税,同时还有与此有别的、且具有重要意义的山林薮泽之利。那么所谓的山林薮泽之利在现实历史中究竟以何种意义和形态成为事实上的战国时期专制君主权力确立的经济基础呢?

在回答此问题之前,我们必须注意与魏国李克之言所提出之事相关、且不可等闲视之的重要论题,即在秦国的情形究竟怎样的问题。可以说秦同样对源于郡县制下农民赋税的局限有着清晰的自觉意识,并从这一点出发采取了以山泽之利作为另一种方式,以补充强化专制君主权力之经济基础的对策。《商君书·徕民篇》就直截了当地论述了该对策。

在《商君书》所收入的诸篇中,《徕民篇》是在著作年代上异论相对较少的一篇,原因在于该篇提到了在商鞅死后发生的历史事件,这使其著作年代的推定相对简单。尽管自马骕以来一直有人指出这一点,但是近年有钱穆、[①]容肇祖[②]等人的考证,尤其是容肇祖的考证已详细论证《徕民篇》是形成于秦昭王晚年的作品。现在看来容肇祖的研究基本可予以认同,[③]我本人也没有特别疑义,所以有关《徕民篇》的制作年代,将以容氏之说、即秦昭王晚年之作为大致前提并进一步展开讨论。

《徕民篇》的梗概如下:现在,秦国地广民寡,山林薮泽未被充分开发。同时作为敌国的三晋则地狭民众,无地之民为数不少。现在"秦之所患者,兴兵而伐,则国家贫,安居而农,则敌得休息"。也就是说,因为秦的兵力来源于耕战之民,所以如果战争持续,农耕劳动力将被削减,国家赋税收入则趋于贫乏;如果民专念于农耕,那么兵力就会衰退,这实际上是给予敌国休

① 参照钱穆书,前揭书卷三《商鞅考》。
② 容肇祖:《商君书考证》,《燕京学报》第21期,1937年。
③ 比如,木村英一《法家思想の研究》(1944年)第三章第二节"商鞅条"中对《商君书·徕民篇》成立年代的考证,就采用了此处所载的容肇祖的见解。

息的机会，“此王所不能两成也”。为了解决这一困难，秦当引诱三晋的无地之民来开垦“陵陂丘隰”、“草茅之地”，“利其田宅，复之三世”。从三晋引诱而来的“新民作本（农业）”，“秦得之以为粟”，“令故秦兵，新民给刍食”，如此一来，敌国之民减损，本国有所不足的农业劳动力因之得以补充，赋税收入的削减额也被填补。概言之，与三晋的连年作战令农民作为兵源被征发参战，其结果则是农业劳动力的锐减。作为一种对策，秦当招来三晋的无地之民以为新民，令这些新民开垦陵陂丘隰的薮泽草茅之地，免除其兵役徭役，令其专心于农耕，并最终征收其生产的粟米以强化秦的经济基础，这就是《徕民篇》所载策论的要点。从这一献策中我们可以发现两个重要问题。第一，对秦的专制君主权力的经济基础而言，自商鞅开始实施的通过郡县制来掌控农民的体制，其作用是有局限性的，献策明确地觉悟到这一点。上文已指出，孝公十二年迁都咸阳后，商鞅集畿内的小都乡邑以为县，并置令、丞，“凡三十一县”，“为田开阡陌”，“平赋税”。这是一种将民视为农业劳动力兼兵力、亦即耕战之民而由君主直接掌控的体制。以此为基础，秦的专制权力自身趋于强化，对内压倒国内的贵族势力，对外扩大其统治领域。正如前文已说明，此种体制的意义就在于通过郡县制而实现的对农民的掌控，成为支撑秦的专制权力的基础。然而仅此尚不足以构成专制权力充分的经济基础，因为其自身蕴藏着无法超越的局限，《徕民篇》就是从对这种局限的觉悟中生发出来，而“夫秦之所患者，兴兵而伐，则国家贫；安居而农，则敌得休息，此王所不能两成也”一语所直接表达出来的正是这一点。也就是说随着战争日趋频繁且其规模日益扩大，以民众为耕战之民并直接掌控的秦国郡县制，作为专制君主经济基础的意义，其自身的局限渐渐清晰地显露出来。从战争不断的战国时代的课题出发，农民当作士卒大量地兵力化行为，将不可避免地导致农业劳动力的减少；若持续性强制推行这一举措，其结果便导致农民的最低生活水平的破坏和租税收入的低落。因此在当时对外战争不断的客观状况下，耕战之间很容易形成二律背反的现象，对民众直接进行掌控的郡县制体制，将民众作为耕战之民的方式，其原本自身就存在着无法超越的内在局限。经过与三晋之间连续四代人的长期战争，所渐渐显露出来的郡县制民众掌控方式的内在

局限，在《徕民篇》中有所觉悟，并试图通过增加其他方式来补充强化专制君主权力的经济基础。所谓的其他方式就是从他处移入新民，免除此类新民的兵役，令其专心于薮泽草茅之地的开垦耕作，并以其生产的米粟作为补充强化专制君主权力的经济基础之一环。这便是《徕民篇》所提示我们的第二个问题。《徕民篇》的基本思路在《商君书·算地篇》中同样可见："地广而民少者，地胜其民……胜其民者，事徕。"所谓"徕"，即"来"，亦即"至"。朱师辙《商君书解诂定本》注中释为"招致流亡"。那么所谓"事徕"就可能是指招致流亡者使其从事开垦耕作之意。在与之相关的《垦令篇》中，"辟淫游惰之民"、因丧失土地而被他家雇佣以供使役的"庸民"也被一再提到。为了防止民的游或庸，使此类游民与庸民从事开垦已被《垦令篇》视为当务之急。可见当时除了自耕农作为耕战之民在郡县制体制下被直接掌控之外，此类游庸之民也大量分化出来，因此《算地篇》中提到的"事徕"应该包括将流亡者或者游庸之民迁至薮泽草茅之地并让他们从事开垦耕作之事。《徕民篇》认为，招致无地之民尤其是三晋之民的举措具有战略意义。如果通过给予田宅及免除兵役来引诱三晋的无地之民，那么秦就能在不战而夺三晋之民的同时，获得农业劳动力，这就是所谓的"反行两登之计"。然而对我们来说，重要之处并非针对三晋的战略意义这一表面现象，而是着眼于使此计作为战略而得以成立的基本问题，即在郡县制度下对于历来的民众将其作为耕战之民加以控制之外，通过徙民（从国外及国内）政策加以引入，并让他们不承担兵役而专事开垦耕作的"新民"，同时使此种设计成为一项不可或缺的对策以补充强化秦的专制君主权力的经济基础——这一建言的意义尤为重要。那么此建言是否在秦得到实施呢？如果《徕民篇》中的对策不能按照原样得到实现的话，那么，至少其基本意图也可能在秦的现实政治过程中得到过落实，那么其在现实中的具体形态又会是怎样的呢？

在上文中，我们通过《李克书》佚文及《商君书·徕民篇》发现，无论是魏还是秦，都自觉地意识到以郡县制来掌控农民，从而收取赋税并使之成为专制君主经济基础的方式是有局限的，也都进一步考虑到了各种对策措施，以作为补充和强化。于是在魏国除了农民的赋税收入之外，山泽之利

成了一个问题。在秦国,凭借徕民以开垦“陵陂丘隰”的所谓“薮泽草茅”之地,作为一种补充和强化的对策而被讨论。对此二国的任何一方而言,必须重新关注:与历来民众无关的所谓无主的山林薮泽——从这里的产出物或者因为得到开垦而实现耕地化,都成为新的、专制君主权力的经济基础。因此为了尝试回答前文已提到的一些问题,即李克之言或《商君书·徕民篇》中的献策是否在魏或秦得到实施,在现实中又表现为何种形态,从顺序上说,首先必须具体追问山林薮泽自身对战国时期专制权力的确立究竟起到了什么样的作用。实际上从这样的视野出发,探求对我们的最终问题即秦的公田问题的解答也是一种恰当的问题定位。

三、殷周时代的山林薮泽

《盐铁论》卷二《刺权篇》记载了以下大夫之言:

> 大夫曰:今夫越之具区,楚之云梦,宋之钜野,齐之孟诸,有国之富而霸王之资也。人君统而守之则强,不禁则亡。齐以其肠胃予人,家强而不制,枝大而折干,以专巨海之富而擅鱼盐之利也。势足以使众,恩足以恤下,是以齐国内倍而外附。权移于臣,政坠于家,公室卑而田宗强。

毋庸讳言,文中的越之具区、楚之云梦、宋之钜野、齐之孟诸均为古已有之的著名薮泽。《尔雅·释地》提到“十薮”,即鲁之大野、晋之大陆、秦之杨陓、宋之孟诸、楚之云梦、吴越之具区、齐之海隅、燕之昭余祁、郑之圃田、周之焦获。《淮南子》卷四《地形训》论及“九薮”,即越之具区、楚之云梦、秦之阳纡、晋之大陆、郑之圃田、宋之孟诸、齐之海隅、赵之钜鹿、燕之昭余。另外《周礼·夏官·职方氏》也说到九州之薮泽,即具区、云梦、圃田、望诸、大野、弦蒲、貕养、杨纡、昭余祁。尽管在《淮南子》的“九薮”、《尔雅》的“十薮”,更及《周礼》的九州之薮泽,其各自所提及的地名之间存有若干异同,而且自古以来已有不少专家对此予以考证,但此处所欲关注的并非

这些地名的考证问题。大夫言论中指出的所谓无主之薮泽“有国之富而霸王之资”,“人君统而守之则强,不禁则亡”,齐国田氏虽为臣下,却能强大以致夺得君权。对我们来说,这一言论的成立方式正是我们问题的所在。此处所透露出来的信息是,薮泽在战国时期为霸王、亦即新的专制君主提供了重要的经济基础。尽管对这一点作出实证研究是我们的第一项任务,但在此之前,我们必须思考山林薮泽在霸王出现之前的所谓邑制国家时代的状况,以及山林薮泽与邑制国家有什么样的关系。有关这一问题可以明确的是,从目前的史料中无法得到答案,但从我们的问题出发,在必要的限度内推导出若干前提性假设,却是可以尝试的。

《左传·隐公五年》载,在鲁公至济水之畔的棠地“矢鱼”[①]时,臧僖伯提出了如下劝谏之言:

> 凡物不足以讲大事,其材不足以备器用,则君不举焉。君将纳民于轨物者也。故讲事以度轨……取材以章物……故春蒐、夏苗、秋狝、冬狩,皆于农隙以讲事也。……鸟兽之肉不登于俎,皮革、齿牙、骨角、毛羽不登于器,则公不射,古之制也。若夫山林、川泽之实,器用之资,皂隶之事,官司之守,非君所及也。

对臧僖伯之言,最近陈槃已作出考释,[②]我们对其考释进行补充,并且尝试着由此靠近我们的问题。

首先这里提到了古之制,即“凡物不足以讲大事,其材不足以备器用,则君不举焉”,“讲大事”的具体事例被记为“春蒐、夏苗、秋狝、冬狩”,“其材以备器用”的说明则为“鸟兽之肉不登于俎,皮革、齿牙、骨角、毛羽不登于器,则公不射,古之制也”。循此古制,“若夫山林川泽之实,器用之资,

---

① 《春秋·隐公五年》载“公矢鱼于棠”,《左传》对此记曰“公将如棠观鱼者”。以《左传》所记“观鱼者”为基础,杜预将经文中的“矢鱼”之“矢”训为“陈”,并将经文解释为陈列捕鱼者而观之。对杜预的解释,叶梦得、朱熹、王应麟等均主张,经文中“矢鱼”之“矢”的意思并非“陈”,应训读为“射鱼”。最近陈槃在其《左氏春秋义例辨》卷七(《国立中央研究院历史语言研究所专刊》,1947年)中又指明射鱼是古已有之的捕鱼方法,并论证了天子亲渔现象的存在。

② 陈槃:《左氏春秋义例辨》卷七。

皂隶之事,官司之守,非君所及也”,所以君“矢鱼于棠”之事是需要劝谏的。对以上这段记载,上文所提及的“古之制”与最后“若夫”之下的一句话,在内容上究竟存在何种关联性的问题,这是问题的第一点。如果先探讨古制的具体含义,那么对所谓古制的意思就可作如下说明。

也就是说,古时君主仅在与修习“国家大事”即“修习祀与戎”有关的场合才会驾幸山川薮泽,此时所获之材“足以备器用”,换言之只能采用那些在制造宗庙器物或军器时发挥作用的材料,若非如此,君主不能亲赴山川薮泽。而春蒐、夏苗、秋狝、冬狩的四时田猎正是用来修习国之大事的举动,猎获的鸟兽之肉用以供奉宗庙祭祀,其皮革、齿牙、骨角、毛羽则是制作兵器的材料。对无益于此种国用的鸟兽,国君不可射猎。那么此处臧僖伯所说的古制究竟在多大程度上反映了古昔的实际状况呢?

第一,对于古代邑制国家来说,山林薮泽的首要意义在于它是君主田猎的场所,这一点从很古的时代开始就已有认识。在卜辞中特别是帝乙、帝辛时期的卜辞中,有关田猎的占卜记录相当多,《尚书·无逸篇》也记载殷末诸王喜好以田猎度日,因此对古代都邑来说,其附近有优良的田猎场所乃不可欠缺的要素。而自郭沫若以来,尤其是最近白川静、陈梦家两氏的研究,推测卜辞所见的狩猎场所大多位于今河南沁阳附近,[①]作为《尔雅》所列“十薮”之一的大陆正好也在这一带。《小雅·车攻》中的诗句“东有甫草,驾言行狩”所说的大概是周代之事。倘若如《郑笺》、《集传》所释,此处所说的“甫草”是指圃田泽,那么它当然就是《尔雅》中的“十薮”之一,在周代位于东都洛阳之畿内,在春秋时代归郑,而在战国时代则属魏。其作为猎场或苑囿的重要意义如何,将在后文中阐述。自古以来田猎就与“国之大事”即“祀与戎”密切相关,这一点已有十足的证据可以证明。在《礼记·王制》、桓公四年的《公羊传》和《穀梁传》中都说,四时田猎“一为干豆,二为宾客,三为充君之庖”,所以田猎所获之物首先是供祭祀之用。

---

① 郭沫若:《卜辞通纂·序》,1933年;陈梦家:《殷墟卜辞综述》第八章《方国地理》(《考古学专刊甲种》第二号),1956年;白川静:《召方考》,载《甲骨金文学论集》第二集,1955年。另外,可参照本篇第二章《先秦时代的封建与郡县》第三节。

田狩与祭祀之间的此种关系，自殷代开始就已存在，陈槃[1]已凭借卜辞及其他史料，就这一问题予以最为明确的强调和证实。在之后的春秋时代，据《左传·襄公三十年》所载，郑公子提出“丰卷将祭，请田焉”，子产论道“唯君（行祭之时）用（以田猎所获之野兽亦即）鲜，（君以外的）众（臣）（杀家畜）给而已”，对公子的田猎之言表示反对。可见子产之语所透露出来的也是有关祭祀与田猎之关系的古制。再者在田猎的同时修习戎事，大概也是古已有之。虽然《周礼·夏官·大司马》条对这一规定有详细论述，其细节另在别处论述，其大要可以用《小雅·车攻》及《吉日》的诗句作为旁证。

春秋以前的国即邑。如追溯到其最初始的形态思考的话，那么邑就是众人一起举行祭祀与戎事的氏族制共同体。以作为邑中共同祭祀的宗庙祭以及共同行动的戎事而言，如果田猎具有重要意义的话，那么必须予以肯定的是，为了田猎而利用山林薮泽的行为最初或多或少处于这种氏族制邑共同体的规制之下。由这一点所引申出来的更强烈的暗示是，参加田猎的邑人不能自由处理在山林薮泽的田猎中所捕获的飞禽走兽。据《周礼·夏官·大司马》，田猎所得之物“大兽公之，小禽私之”。有关“大兽公之”，《天官·兽人》的先郑注中释为“输之于虞中”。可见大兽皆须交给掌管山泽的公家官吏虞人，唯有小兽听凭捕获者自由处置。不过仅以这些史料为据，《周礼》的记载仍然令人难以确信，但在更具有可信性的史料中也有基本相同的内容。《诗经·豳风·七月》提到了这样一句诗：“二之日其同，载缵武功。言私其豵，献豜于公。”这句诗在歌颂追随君主一起田猎并借此修习武事的活动时又写道，对田猎所得之物，豵（一岁之豕）归于私，豜（三岁之豕）则献于公。而从春秋初期以前的用例来看，所谓“公”意指作为氏族制邑共同体核心之族长。虽然最近有一种学说认为，《豳风》诗句乃春秋时代的鲁诗，[2]但是综观“七月”诗句与《周礼》二者的记载，即使认同此

---

① 陈槃：《古社会田狩与祭祀之关系》，《历史语言研究所集刊》第二一本第一分，1954年。

② 徐中舒：《豳风说》，《历史语言研究所集刊》第六本第四分，1936年。不过白川静在其新近研究成果《〈诗经〉に見える農事詩（下）》（《立命馆文学》一三九，1956年）中提出了这样的见解：《豳风·七月》诗句歌颂陕西邠州之豳地的旧说，应当予以认可，而且该诗所反映的时代大体上为西周时期。

说,也可推测《七月》诗句传述着相当古老的习俗。又,《穀梁传·昭公八年》的论述则为类似习俗的更进一步具体化(《小雅·车攻》毛传所述亦大体相同),“因蒐狩以习用武事,礼之大者也。……面伤不献,不成禽不献。禽虽多,天子取三十焉,其余与士众,以习射于射宫。射而中,田不得禽,则得禽。田得禽而射不中,则不得禽”。尽管这段史料带有大量仪礼化或虚饰性成分,但是与前文对《诗经》的理解一样,我们亦可从其中推测出有关田猎所得物之整体分配规则的遗踪,即田猎相当于氏族制邑共同体的活动而被践行的古代习俗,也反映了古代共同体有关田猎所获之物的分配规则。由此如结合上述“大兽公之,小禽私之”、“豵归于私,豜则献于公”这样的习俗展开探讨,那么前引《左传》中的臧僖伯之言“鸟兽之肉不登于俎,皮革、齿牙、骨角、毛羽不登于器,则公不射,古之制也”,确实不是虚言,其意大概就是指田猎所得之大兽被献于公,并作为宗庙祭祀之贡物或者作为制作军器之材料而为共同体所利用吧。

我们在上文中提到的史料就是作为“古之制”的“礼”。不过大体上需要承认这种古礼所体现的是未经仪礼化的、上古时代习俗的残余。如前所述,春秋之前国的初始形态是邑,而邑则为众人一起举行祭祀与戎事的氏族制共同体。邑的周边有为邑所支配的民及耕地,其外围或许更有未开垦的山林薮泽与之相连接吧。对邑氏族制共同体而言,山林薮泽作为田猎场所具有重要的意义,而田猎又是与作为共同体结合之基础的祭祀和军事密切相关的共同体的活动,因此氏族制邑共同体之长率领诸氏族成员举行田猎,修习兵事。田猎所得之物、即山林薮泽中的禽兽不能由射获到禽兽的成员随意处置,其中的大兽将充当共同体的祭祀供品及军器材料,不能作为此用途的小兽则分配给个人。我们由这种种习俗可以推测,为了田猎而利用邑周围的山林薮泽的行为,最初都处于邑氏族制共同体的规制之下,诸氏族成员不能单独占有山林薮泽。而在现实中氏族共同体中握有规制权的、作为其代表的就是氏族共同体之长(亦即“公”),以族长掌握规制权为基础,共同体对山林薮泽的利用可能首先就呈现出前文所述意义上的田猎的形态。

上文从我们所关心的问题出发分析了《左传·隐公五年》中臧僖伯谏

言所提到的古之制，而在“古之制”之后，臧僖伯又指出“若夫山林川泽之实，器用之资，皂隶之事，官司之守”，那么这最后一句话与其前面的“古之制”之间在内容上究竟存在着什么样的关系呢？

田猎在殷末周初时已常常不再专为祭祀而举行，其目的也可能是跟祭祀毫无关系的君主游乐。《尚书·无逸》提到：“周公曰：‘呜呼！继自今嗣王，则其无淫于观、于逸、于游、于田。’”其意大概就是对忘却了共同体的祭祀并对贪图乐逸而常行田猎之风的现象进行反省，强调田猎对于共同体的原有意义以及令其走向仪礼化形式。前引《左传》中的臧僖伯的谏言可能也是以蕴藏着此种要求的古礼为标准而对隐公的行为所给予的批评。进一步说所谓对田猎“意义”的强调与固定化，是指以“春蒐、夏苗、秋狝、冬狩”这样四时限制的方式实现此种“意义”的仪礼化与形式化。与之相伴随，在田猎之外平时以其他方式对山林薮泽加以利用，至少在周代出现了这种情况。据《国语·鲁语上》，当鲁宣公在泗水之渊撒网捕鱼时，里革上呈劝谏之言曰：“古者大寒降，土蛰发，水虞于是乎讲罛罶，取名鱼，登川禽，而尝之寝庙，行诸国，助宣气也。鸟兽孕，水虫成，兽虞于是乎禁罝罗，䂍鱼鳖以为夏犒（槁），助生阜也。鸟兽成，水虫孕，水虞于是乎禁罜䍡，设穽鄂，以实庙庖，畜功用也。”这就是说专司山林川泽之保护管理及统一利用的官僚机构是虞，虞根据季节掌控山泽之利的禁与开，在解禁时自可捕获山泽中的生物以供邦国宗庙的祭祀乃至君主的食用，尔后则可允许国人采获和利用山泽之物。供奉宗庙的鸟兽鱼肉并非仅源于君主的田猎，前引《左传》中的“若夫山林川泽之实，器用之资，皂隶之事，官司之守”一语似乎指明在仪礼化的田猎之外还存在着平常性的利用山林川泽的习惯，[①]而

---

① 有关“山林川泽之实，器用之资，皂隶之事，官司之守”一语，杜预注及孔颖达疏均将其意理解为，即使同为山林川泽的出产物，供奉宗庙的鸟兽肉及作为军器材料的皮革、齿牙、骨角、毛羽，也均由君主通过田猎亲自射获，其他杂乱的山林川泽的出产物则另由官员管理和采择，而非君主自行猎获。然而此解释与前文所引《鲁语》中的里革之言自相矛盾，因此不可采信。陈槃论证道，古代虽有君主亲田、亲渔的习俗，但至少在周代，田、渔的仪礼化尚不存在，由天子亲临山林川泽，以祭祀为目的的天子之射，仅仅是奉行“天子将祭，必先习射于泽（宫）”（《礼记·射义》）或“射学宫”（《静𣪘》）的射仪故事，而对山林薮泽则代之以有司官员对采摘事务进行管理。尽管大致可以认同陈槃的观点，不过他所主张的在天子亲田、亲渔举动中的射已经退化为一种仪礼化的射仪的见解，根据经济生活中由渔猎向农耕进化的朴素进化论来看来，这一点有难解之处。易言之，虽然君主的田猎被仪礼化了，但若说田猎行为彻底（转下页）

所谓的“官司”,不用说就是《鲁语》所提及的“水虞”、“兽虞”,皂隶则为隶属于此类虞的贱役。《周礼·地官》“山虞”条曰“大山,中士四人,下士八人,府二人,史四人,胥八人,徒八十人”,皂隶或许就是此处所说的“徒”。概言之,根据前引《左传》、《国语》的记载,至少可以认为除了礼仪化的四时田猎之外,君主即便不亲自出游,山林薮泽也有管理它们的常设性官僚机构,山泽的生物供给祭祀之用或他邑之需,邑中的官吏在虞这一邑官员的管理之下,也允许邑人对山林薮泽的利用。除此之外,战国时代的儒家文献也指出,在周制中山林薮泽不是一人的、具有排他性的专用物,而是君民共同的利用资源,且其利用必须受到季节的限制。此处不必一一例举此类文献,但众所周知如《荀子·王制篇》所言:“田野什一,关市几而不征,山林泽梁以时禁发而不税,……是王者之法也”,“污池、渊沼、川泽,谨其时禁,故鱼鳖优多而百姓有余用也。斩伐养长不失其时,故山林不童而百姓有余材也,是圣王之用也”,“脩火宪,养山林、薮泽、草木、鱼鳖、百索(素),以时禁发,使国家足用而财物不屈,虞师之事也”,对山林薮泽的利用设计了种种季节上的限制,并例举了资源保护管理的官吏虞师之职责。类似的内容在《孟子》、《礼记》、《吕氏春秋》等文献中多处被记载下来,但是如仅以《荀子》所见有关山林薮泽利用的规则为例,并单纯将其视为揭示古代制度的数据而予以采信的话,或许存在着危险。这只是理想的王者之法或“圣王之用”,毋宁说《孟子》和《荀子》希望借这种理想式的制度去批判战国社会的现实。如后将述,“山林泽梁以时禁发而不税,……是王者之法也”这一《荀子》之言,是对已将山林薮泽视为自己的家产而占有并向其利用者收取赋税的战国霸主专制君主权力的批判,但如果仅以此为由,就认为这里所说的王者之法纯粹是空洞之言,即使确有这样的意思,我们也未必就能说其一点儿也没有反映古代的习俗。原因在于,此处的论述与

(接上页)退化成了射仪,仍然颇可质疑。一般认为《小雅·车攻》及《小雅·吉日》诗句所歌颂的是周宣王时代,那么尽管其时田猎已被仪礼化,天子亲田现象在周代却仍然存在。而且有关春秋时期诸侯亲自田猎的记载也为数不少。只不过由于君主亲田只有在采取仪礼化的形式时才被认可,山泽的平时性利用则处于山虞、泽虞等官司的管理之下,因此如鲁隐公一般违犯仪礼并专为游乐而渔的情况就会遭到像臧僖伯所说的“隶之事,官司之守,非君所及也”那样的谏言。

前引《鲁语》的记载相符，提到了有关山林薮泽利用的季节限制，也记录了专司山林薮泽的官吏虞师。据《周礼》记载，虞师在管理山泽的同时，还要像前文所述的那样负责整理猎场、引诱猎物及处置猎获物。想起前述在田猎活动中所能见到的利用山林薮泽的共同体的规制，虞师同样负有职责的、有关山泽利用季节限制方面的礼制规定，却并未表现为《荀子》所提到的形式。但是即便如此，《荀子》的论述大概还是反映了除田猎之外对山林薮泽的日常利用显现出氏族制下邑的某种形态下的共同体规制的习俗。《周礼》详细地指出，虞师的职责由被列为司徒之属官的山虞、林衡、川衡、泽虞承担，而事实上，我们确实能从西周金文中找到可作为《周礼》旁证的史料。在被视为西周后期懿王时代器物的"免簠"中有这样的记载：

> 隹三月既生霸乙卯，王在周，命免作司土（徒），司奠还林，眔吴，眔牧。

有关"奠还"，郭沫若[①]认为此二字乃指地域之词，并特意将"还"训为"苑"；杨树达[②]指出"奠还林"为郑（京兆郑县之郑）的咸林。无论遵从哪一种解释，都表示司徒掌管林、虞、牧的金文，完全符合《周礼》对司徒属官林衡、山虞、泽虞、牧人等的记载，个别地方甚至还包含着揭示《周礼》所载官职在周代的实况信息。[③] 同样西周后期的"同毁"也有：[④]

> 隹十又二月初吉丁丑，王在宗周，格于大庙，……王命："同，左右吴大父，司场、林、虞、牧……'"

---

① 郭沫若：《两周金文辞大系考释》，1935年，第90页。"免簠"铭文为："隹三月既生霸乙卯，王在周，命免乍嗣土（司徒），嗣奠还斀（林）眔吴（虞）眔牧……"

② 参见杨树达：《积微居金文说》卷四"免簠"条，《考古学专刊甲种》第一号，1952年。

③ 参见郭沫若：《周官质疑》，《金文丛考》（三）（1932年）；木村正雄：《周代官僚の系統》，《史潮》五六（1955年）。

④ 《两周金文辞大系考释》，第86页。"同毁"铭文："隹十又二月初吉丁丑，王在宗周，格于大庙，焚伯右同立中廷，北向。王命：'同，左右吴大父，嗣易（埸）林吴（虞）牧，自滤东至于河，氒朔至于玄水，世孙孙子子左右吴大父，毋汝有闲。'"

这段铭文表示一个叫同的人物被周王任命为场、林、虞、牧的管理者。林、虞、牧同样与前文提到的《周礼·地官》“司徒”的属官林衡、山虞(或泽虞)、牧人相符,而此处的场则与《周礼·地官》“司徒”的属官场人相符。又,关于林,在与“同毁”同时代的“免毁”中有如下记载:[①]

> 佳十又二月初吉,王在周。昧爽,王格于大庙。……王,授作册尹书,卑册命免曰:“命汝足周师司林……”

可见以上所列金文揭示了这样的信息:在西周后期的懿王时代,为了管理宗周畿内山林薮泽,在司徒之下设立了林、虞、牧这些官职。正如前文所述,由于其跟设置在《周礼·地官》“司徒”属官之下的林衡、山虞、泽虞、牧人等职名相符,因此其职掌的内容可以说基本上也表现出了大体类似的性质。然而不仅是宗周这样的大邑出于管理其周边山林薮泽的目的而设置了林、虞、牧等官吏,即便在西周时代的众多小邑中,也存在着同样的现象。被认为属于西周后期厉王时代的散氏盘,记录了关于夨邑与散邑之间土地分割转让的事件,以及为了修正重新分割土地的界线,对边界进行测量,并设置界标等详细情况的著名内容,而在铭文记录的参与边界测量的夨邑官员中有豆人虞丂、录贞、原人虞艿等。对此,王国维[②]认为,虞、录均官职名,录亦即麓(在《说文》中,麓的古文即为禁),与《左传·昭公二十年》所载“山林之木,衡鹿守之”的“鹿”意义相同。虞同样是指示山林管理的官名。《国语·晋语九》记载,晋负责管理苑囿的官员也以麓为官名,这也可以作为旁证。因此前引铭文例举了参与边境测量的夨邑的官吏,包括掌管虞职的豆人丂、掌管录职的贞以及掌管虞职的原人艿,都是讲述西周后期夨邑之事。作为东周时代秦刻石的石鼓文,镌刻了歌咏狩猎的韵律诗文。尽管学者们对该刻石的年代问题存在不同的认识,郭沫若归

① 《两周金文辞大系考释》,第89页。“免”铭文为:“佳十又二月初吉,王在周,昧曹,王格于大庙,……王授乍册尹书,卑册命免曰:‘命汝足周师嗣散(林)……’”又,杨树达《积微居金文说》(第127页)将“足周师”之“足”训为“世”。

② 王国维:《散氏盘考释》,《观堂古金文考释》,收录于《海宁王静安先生遗书》。

为秦襄公之时，[1]马叙伦归为秦文公之时，[2]最近唐国香更下推至秦灵公时代，[3]虽然还遗留了不少问题，但是无论遵从何种学说，都可认为在被视为东周秦刻石的这篇石鼓文中，训读为虞人[4]的字句与狩猎有所关联，关于这些研究特别附记于此。

西周时代的邑共同体，在其耕地的外围可能有尚未开垦的山林薮泽草茅之地贯穿其中。这一点也可从散氏盘铭文的记载推测出来，在矢邑给散邑的眉之田的边界中，有可视为大沽、边柳那样薮泽一部分的土地。尽管居住在邑中的氏族贵族与受其支配的鄙民及其耕地间的具体关系，与井田制的解释相关联，这些问题中仍有若干不明之处，但最近的研究已明确如下问题：与邑本身形成的、一起举行祭祀与军事活动的氏族制共同体相适应，在邑与为其所支配的耕地及民的关系上，邑的氏族贵族共同体作为一个整体而拥有对耕地及民的支配权或所有权，即使共同体成员旋即以分邑、分族的、采邑地的形式出现，其中个别占有并利用这些土地及土地上之民，不过此种行为仍然处于本邑之"宗"的规制之下。[5] 在氏族制邑共同体中，具体地代表并掌握着古老规制权的人是作为共同体核心的族长，在宗周大邑就是周王，而从属于其下的诸邑就是所谓的诸侯。在此类邑的耕地的外围相连的山林薮泽，既被视为供祭祀用的牺牲及供一般食用之肉来源的禽兽鱼鳖的来源地，也是作为军器之重要资材的皮革、角羽及建筑用木材或薪材等其他物品的供给地。这对邑中的氏族来说具有重要的经济意义。因此耕地不像一般的耕地，允许其他氏族成员个别地占有和支配，只有在氏族制邑共同体之长所掌握的规制权之下，氏族成员才有某些利用的机会。至于前引《左传》、《周礼》所载的田猎之礼，以及《孟子》、《荀子》、《鲁语》等提到的有关山林薮泽利用的季节限制，是否真的在实际中

---

① 郭沫若：《石鼓文研究》，载《古代铭刻汇考》（1933 年）；同氏：《再论石鼓文之年代》，载《古代铭刻汇考续编》（1934 年）。

② 马叙伦：《石鼓文疏记》，1935 年。

③ 唐国香：《石鼓文刻于秦灵公三年考》，载《大陆杂志》五～七，1952 年。

④ 从郭沫若的考释来看，在他所说的第十鼓"吴人石"中有这样的记载："吴（虞）人怜亟朝夕敬□，载西载北忽牿忽代。"

⑤ 松本光雄：《中国古代社会における分邑と宗と赋について》，载《山梨大学学艺学部报告》第四号，1953 年。

运行，另当别论，但可以说大体反映了从遥远的古代传承下来的氏族共同体的部分习俗。而在这种利用山林薮泽的场合，握有古老的共同体规制权的公或诸侯们，为了掌握这样的控制权力，就设置了山林薮泽的实际管理者，这或许就是前引金文所示“虞”、“林”及“录”的原始形态。

进一步说，上文所论及的作为氏族制共同体的邑（亦即国），通过分邑、分族而逐渐扩大了统辖的都邑，又以武力使周边的众多其他小邑臣服，以强力推进的结果就是扩大了支配的地域。在此过程中邑这一氏族制共同体的内部结构和性质也逐步发生变化，而这种变化则通过下列两种互相竞争的方式清晰地展现出来。其一，作为氏族制共同体核心之长将一直由其自身作代表，并掌握的共同体的各种控制权，转化为他自己的父家长制占有权并专享之，且逐步在经济或政治上建立起自己相对于共同体其他成员的特殊支配权。其二，与上述过程并行且形成竞争的是，一直处于共同体规制下的、以采邑的形式占有和支配土地及民的卿大夫等共同体成员，逐渐对这种共同体的规制进行排斥，并且同样将对土地及民的占有和利用转化为自己的父家长制占有。这两个相互竞争的过程，尤其是第一个过程的初始形态，在以前如西周中期的宗周就已有一定程度的显现，但这两个过程互相竞争的明确展开，则体现在春秋之后东方的封国之中。可以说《左传》所示春秋诸国的历史演进展现了各国之间的细微差别，同时也记录了这两个过程的互相对抗式推进。也就是说这无非是指氏族制邑共同体的解体和邑制邦国的崩溃。在第一个过程超越第二个过程并沿此方向终获成功的各国中，所谓氏族邑制国家的崩溃就与战国时期专制领土国家的确立联系起来。而对第二个过程比第一个过程更占优势的各国来说，它们就在春秋战国的转换期中渐趋分裂和灭亡。与邑制国家的变化相伴随、一直处于众人共襄祭祀与军事的、邑制共同体规制之下、而许可族人利用的山林薮泽，也逐渐作为君主个人这一共同体之长的家产而被排他性的占有，并由此转化为专制君主权力形成的重要经济基础。而在这种调整归于失败的各国，与卿大夫等共同体成员的分立化倾向相适应，山林薮泽也因众多的家父长制领有的存在而被分别霸占，以致进入战国以后，这些国家走向分裂与灭亡。本节开头所引用的《盐铁论·刺权篇》

指出“今夫越之具区，楚之云梦，宋之钜野，齐之孟诸，有国之富而霸王之资也。人君统而守之则强，不禁则亡”，这句大夫之言可以说是上述过程的直接表达。

那么，作为从春秋到战国专制君主权力成立重要经济基础的山林薮泽，究竟是以何种形态发挥其新的历史作用呢，以下将尝试以此问题为焦点展开具体思考。

四、先秦时代的囿及其经济意义

作为氏族制邑共同体之长的公，出于自己利用的目的，首先以囿的形式开始排他性地占有其邑外围相连的一部分山林薮泽。

关于这一点，《孟子·梁惠王下》记载了齐宣王与孟子之间的一段著名对话。齐宣王问孟子：“据传，周文王之囿方七十里，民犹以为小。寡人之囿方四十里，民却仍责之以大，此何故？”对这一疑问，孟子作出了如下回答：“文王之囿方七十里，刍荛者往焉，雉兔者往焉，与民同之。民以为小，不亦宜乎？臣始至于境，问国之大禁，然后敢入。臣闻郊关之内有囿方四十里，杀其麋鹿者如杀人之罪。则是方四十里，为阱于国中。民以为大，不亦宜乎？”

据《说文》所示，囿的籀文为“圞”，在石鼓文与卜辞中也作同样字形。四周画界线并在其中置四木表示树木繁多之象（《说文释例》、《说文通训定声》），可以推测囿最初是指将山林薮泽的一部分围起来营建之意。《说文解字》中说“囿，苑有垣也，从口有声。一曰养禽兽曰囿”[①]，《大雅·灵台》毛传曰“囿，所以域养禽兽也”。又，囿与域古音义相近，《国语·楚语》韦注说，“囿，域也”，《说文》段注又说“引伸之，凡分别区域曰囿”。这些都

---

① 今本《说文解字》曰“囿，苑有垣也，从口有声。一曰所以养禽兽曰囿。圞籀文囿”，《太平御览》卷一九六所引《说文》云“苑有园曰囿，一曰养禽兽曰囿”。除了上引《说文》所载“囿，苑有垣也”之外，《周礼·地官》“囿人”条郑注说“囿，今之苑”；《吕氏春秋·孟春纪·重己篇》高诱注也说“畜禽兽所，大曰苑，小曰囿”，但《淮南子·本经训》高诱注却指出“有墙曰苑，无墙曰囿”。《淮南子》高诱注与前引《说文》的解释相矛盾，但正如孙诒让的《周礼正义》对《周礼·地官·场人》的注释及下载徐中舒的论文所说，这应该是错误的。

表明,囿的意思是把一定区域围起来,这些也是前面推测的旁证。本来古代田猎要在薮泽中布防并划出猎场。《小雅·车攻》毛传就指出"田者,大艾草以为防……驱(兽)而入……然后焚而射焉……故……田不出防,不逐奔走,古之道也",《春秋穀梁传·昭公八年》也说"艾兰以为防,……过防弗逐,不从奔之道也"。可见古代田猎以设防为限,不穷追越防而逃之兽。或许随着邑附近的一部分薮泽作为猎场被经常利用,猎场的防线慢慢趋于固定,可以考虑这种视为围场的猎场,也就作为邑长的囿被围圈起来。[①] 随后又在囿中畜养禽兽,设置池塘,在其间搭建宫殿台榭。于是囿作为君主的田猎游乐场所被君主独占利用,随着其排他性程度的逐渐增加,恰与氏族制共同体的族长向父家长制君主转化的动向相适应。前引孟子之言提到了周文王之囿,虽然对周文王之囿是否确如孟子所言出于为民所用的目的而被无条件开放尚存有疑问,但从《大雅·灵台》的诗句"王在灵囿,麀鹿攸伏",以及被视为西周后期之金文的谏𣪕铭文"……王呼内史先,册命谏曰:'先王既命汝𣪘嗣(司)王宥(囿)'……"[②]来看,西周王室曾置立囿这一点是毫无疑问的。与已形成强大王权的宗周大邑相对照,对仍处于这种权力尚未成熟期的东方"封建"诸邑而言,有关它们在进入春秋之后日渐流行的营建囿苑的记录,正如《左传》屡见不鲜的那样,前引孟子之言所指出的那些君主围建苑囿、排他性地独占利用的情形,叙述着春秋时代以来逐渐兴起的普遍倾向。像这样圈占一部分山林薮泽,盛建诸侯苑囿之风相伴随,长期以来民众对山林薮泽的利用被排除在外,对此现象的批评,正在战国儒家思想家中启动,前引的孟子之言就是一例。

如前所述,囿是君主为了田猎游乐将一部分山林薮泽圈围而成、同时具有经济上意义这一点,对我们来说颇为重要。据《左传·僖公三十三年》所载,郑穆公得知驻屯于郑的秦三大夫将为害于郑时,遂命其臣皇武子以如下言辞委婉地斥退了秦的三大夫:

---

① 参照徐中舒:《井田制探源》,《中国文化研究汇刊》第四卷上册,1944年,第123、126页。

② 郭沫若:《两周金文辞大系考释》,第117页。谏𣪕铭文为:"隹五年三月初吉庚寅,王在周师录宫,旦王格大室,即位,司(嗣)马共右谏入门立中廷。王呼内史先,册命谏曰:'先王既命汝𣪘嗣王宥(囿)'……"

> 吾子淹久于敝邑，唯是脯资、饩牵竭矣。为吾子之将行也，郑之有原圃，犹秦之有具囿也。吾子取其麋鹿以闲敝邑，若何？

原圃与具囿皆为囿名。尽管如“种菜曰圃”（《说文解字》）、“圃，菜园也”（《齐风·东方未明》毛传）、“树果蓏曰圃”（《周礼·天官·大宰》郑注）等文字所示，圃一般来说是指栽培果树、瓜瓠、蔬菜的园子，但《左传》中出现的圃往往具有与囿同样的意思。郑的原圃作为与秦的具囿性质相同而被提及，在原圃中生长的麋鹿可被猎取以供食用。由此观之，这所谓的原圃绝非菜园，而是囿这种禽兽的生息地。《淮南子·地形训》高诱注及《水经注》卷二二“渠水注”都把郑的原圃释为圃田泽。前文已指出，郑的圃田泽在《尔雅》之十薮、《淮南子》之九薮及《周礼·职方》所列九州岛之薮中均有其位，为自古有名的薮泽。倘若原圃是以圃田泽之一部分为基础而形成的囿，那么大致可以明确的是：原圃并非单纯的菜园，对郑的君主来说却是具有重要经济意义且盛产禽兽鱼鳖草木的苑囿。《史记·司马相如列传》说道“般般之兽，乐我君囿”，《汉书·司马相如传》则云“般般之兽，乐我君圃”，这是囿与圃可通用的又一个例证。然而以栽培果树、蔬菜之园这一意义来限定的狭义的圃，也可为面积广大的苑囿所包含。《韩非子·外储说右下》记载：“秦大饥，应侯（对昭襄王）请曰：‘五苑之草[①]、菜蔬、橡果、枣栗，足以活民，请发之。’”苑即前文所说的囿，在这“五苑”内可能就有栽培果树、蔬菜之园。平时它们可以供给秦的宫廷之需，如宫廷日常食用、宾客宴飨、赐予群臣。由于其产量相当庞大，因此如在饥馑之际向民开放，则足以拯救饥民，此种经济意义对秦的君主来说无疑是重大的。尽管在春秋战国时代，秦与魏的囿对君主经济的意义颇为可观，但揭示此种经济意义的更为重要的史料则为《战国策》。

《战国策·西周策》记载，当时的魏国有二囿，名为梁囿、温囿。梁为

---

① 今本《韩非子·外储说右下》载“五苑之草著蔬菜橡果枣栗”，俞樾（《诸子平议》卷二一）以为“‘著’字，衍文也”，王先慎（《集解》）又指出“俞说是。《艺文类聚》八七，《御览》四八六、九六四、九六五，《事类赋》二六，《初学记》二八，并引无‘著’字，‘草’作‘果’，无下‘果’字”。不过，陈奇猷（《集释》）以为若删“注”字则文句不伦。“‘著’，疑蓍字形近之误。《说文》‘蓍，蒿属’，盖大饥之岁，草蓍亦足为食料以充饥也。”

魏都，温为魏邑，所以此二囿大概就是将都邑近边的山林薮泽围起来而形成的囿。有关此二囿，《西周策》作出了如下论述：当时秦向周进兵，周君急赴魏求援。在秦兵已入侵魏境内上党之地的危急时刻，魏王对周君的请求表示拒绝。于是周君失望欲归，偶见魏之梁囿，心中大乐且大为羡慕。周君之臣綦母恢遂对周君曰"温囿不下此，而又近，臣能为君取之"，然后便踏上返途以面见魏王并威胁如魏不给周援军，则周将降伏于秦并与秦一起攻魏，进而又提出了这样的要求：

> 今（魏）王许戍三万人（的援军），与（周）温囿，周君得以为辞于父兄百姓，而（私）利温囿以为乐，必不合于秦。臣尝闻温囿之利，岁八十金，周君得温囿，其以事（魏）王者，岁百二十金，是上党每患而赢四十金也。

此处，《战国策》对魏温囿岁入八十金的记载值得注意。在为"温囿之利，岁八十金"一语作注时，横田惟孝的《战国策正解》将其解释为"八十金，魏人贡其上之数"，这是仿照高诱注而来。《战国策·卫策》以"百金之地"一语表示所谓的左氏邑，其意为左氏邑是可得百金税收的土地。如果"八十金"也用来表示温囿的年收入值，那么可以认为：除了以役使奴或徭役的形式展现出来的宫廷直接经营之外，此囿的经营方式可能还会像汉代的苑囿一样以假借（贷）于贫民并收取假借（税）的形态存在。《管子·揆度篇》也写道："民之无本者，贷之圃疆。"尽管该篇的著作年代存有疑问，但是至少可将该史料视为战国时代齐国实况的记载，因为《史记·齐太公世家》"顷公十一年"条已有"弛苑囿，薄赋敛，振孤问疾，虚积聚以救民"这样的叙述。所谓"弛苑囿"是指将苑囿的一部分向民众开放，实际上这可能就如同《揆度篇》所说的一样，意为把囿圃借给无地的贫民。然而这种现象并非魏、齐所仅有，在我们关注的秦国，《史记·秦本纪》同样说到孝文王元年"弛苑囿"。在汉代，苑囿的经营形式并非只通过役使奴隶来直接经营，还有将一部分借给贫民并收取假借（税）的形态，后者也是常有的。像"元凤三年，罢中牟苑，赋贫民"（《汉书·昭帝纪》）、"罢水衡禁囿、宜春下

苑,假与贫民”(《汉书·元帝纪》)等记载,虽然不必一一例举,但是如此开放苑囿并将其借给贫民的实例,在《汉书》的本纪中多有所见,而且到了后汉,这样的史料能检索到更多同样的例子。所以通过此种假贷获得的收入,作为苑囿的收入成为汉代帝室财政收入的一项内容。由此如果以汉代事例为参照,并综合先前提及的《战国策》对魏温囿岁入八十金的记载、《史记·齐太公世家》和《史记·秦本纪》中的“弛苑囿”等史料以及《管子·揆度篇》的文句,那么必须予以肯定的是,战国时代的诸国将其苑囿的一部分假贷给贫民开垦并收取假贷(税)的形态已经存在。在这种情况下可以推测,“上林、广成苑可垦辟者,赋与贫民”(《后汉书·安帝纪》)这样的汉代事例意指一种将贫民、流民强制固定在苑囿内从事开垦的政策,此政策也内含于上述战国的诸例中。倘若这一推测能够成立,那么在战国时代,通过苑囿开垦而形成的、与君主家产所有相关的公田[①]就已经持续不断地被新辟出来。然而问题不能仅停留于此。如后所述,《竹书纪年》(《汉书·地理志》注中臣瓒所引、《太平御览》卷一五八所引)载“梁惠王发(废)逢忌之薮以赐民”,其意并非单纯的苑囿开发,而是指通过全面开垦苑囿之外的广大山林薮泽来设置公田,这对我们来说是一个重要的暗示。为了证明这一点,我们必须再回到山林薮泽的问题上。

五、专制君主对山林薮泽的家产化及其经济意义

如上所述,在战国时代为了君主田猎游乐将山林薮泽的一部分进行排

① 毋庸赘言,公田并非在战国时代才开始出现。我们可以推定,在西周甚至殷末,所谓的“籍田礼”就是公田的一种存在形式(有关籍田,参见白川静:《〈詩経〉に見える農事詩》,载《立命馆文学》一三八、一三九,1956 年;木村正雄:《籍田と助法》,载《东洋史学论集》第三,1954 年)。但是,这种礼从氏族共耕的祭田发展而来,具有原始性的仪礼性质。而我们所关注的作为君主家产性私田的公田,与上述公田迥然有别。尽管如此,这种性质的籍田,由于氏族制邑共同体的族长强调自身的父家长身份,在宗周则最终发展成了王权,也就自发地出现了向王的家产性私田转化的倾向。不过西周仍然受到强大的氏族制残余的制约,这种倾向也并未像后世那样完全扩展开来。至于本文所提出的问题、亦即战国诸国通过开垦而新设的公田及其扩大则必须作如下理解:在春秋中期以降氏族制崩溃的过程中,专制君主权力强化的动向凸显出来,而公田的新设及其扩大则显然与此种动向相适应,公田自身也表现出了与籍田不同的新的历史意义。

他性地占有并营建而成的苑囿，已经为君主带来了特定的经济收入，与此相适应，苑囿之外广阔的山林薮泽其自身作为逐渐确立起来的专制君主权力的经济基础，也越来越明确地被时人所感知。春秋中期以降，诸侯这一掌握了共同体规制权的氏族制邑共同体之长，日益明显地向君主个人的父家长制领有权转化，山林薮泽的变化动向正与这种一般趋势相呼应。于是一直以来笼统地处于共同体规制之下而被普遍利用的山林薮泽，就逐渐成为君主个人的家产而明确地掌控起来，其原因无非是山林薮泽对君主来说具有新的经济意义。

《国语·楚语下》有一段著名的故事：赵简子对出使晋国的楚大夫王孙圉问起楚国有名的白珩（佩玉），对此王孙圉答道："楚国之宝"并非如白珩那样的玩物，而是贤人观射父及云梦薮泽。在其答复中有这样一段话："又有薮曰云（梦），连徒州，金木竹箭之所生也。龟珠、齿角、皮革、羽毛，所以备赋以戒不虞者也，所以共币帛以宾享于诸侯者也……此楚国之宝也。若夫白珩，先王之玩也，何宝之焉？"

此处所说的薮泽出产之材亦即龟珠、齿角、皮革、羽毛，是"备赋"之物，究竟有何意义呢？据《左传·襄公二十五年》，楚国的芀掩任司马，为治理赋税问题，"度山林，鸠薮泽，辨京陵，表淳卤，数疆潦，规偃豬，町原防，牧隰皋，井衍沃，量入脩赋"。所谓"度山林，鸠薮泽"是指对山林薮泽的出产物进行调查与统计，即度量山林之材并核计薮泽之产。至于"度山林，鸠薮泽"这种调查、统计事宜的具体方法，一个实例是后世的《管子·乘马篇》[①]所提及的"地均"之法。同样，为了定兵赋也记录了调查统计山林薮

① 据罗根泽《管子探源》（1931年）的考证，《管子·乘马篇》是战国末期政治思想家之作，再早亦不过是孔子以后的作品。其推断的论据虽然与该篇的主要内容没有关系，而从该篇的内容上看，主要反映的是春秋末期到战国时期的情况。不过，在本论中为了理解《左传·襄公二十五年》"楚芀掩为司马，子木使庀赋，数甲兵。甲午，芀掩书土田，度山林，鸠薮泽，辨京陵，表淳卤，数疆潦，规偃豬，町原防，牧隰皋，井衍沃，量入脩赋，赋车籍马，赋车兵、徒卒、甲楯之数"的记载，引用了同样为治兵赋而记录调查统计山林薮泽具体方法的《管子·乘马篇》里的地均之法，此目的绝不是为了说明《左传》所示芀掩所采用的山林薮泽的调查统计方法，与《管子》的所谓地均的方法是完全相同的一件事。为什么我引用《管子》的地均之法呢？就是为了在有可能传达了战国时代现状的《管子·乘马篇》里，通过以极其详细记录地均法为媒介的方法，对春秋末期芀掩所进行的调查统计山林薮泽的现实性问题，更进一步深刻理解和确认。先前有学者主张芀掩所进行的山林薮泽的调查统计与《管子·乘马篇》的地均法，采用了同样的做法。《左传》孔疏所引的贾逵就持此说。贾逵对前引《左传·襄公二十五年》的"度 （转下页）

泽的方法,那是“地之不可食者,山之无木者,百而当一。涸泽,百而当一。地之无草木者,百而当一。樊棘杂处,民不得入焉,百而当一。薮,镰缠得入焉,九而当一。蔓山,其木可以为材,可以为轴,斤斧得入焉,九而当一。泛山,其木可以为棺,可以为车,斤斧得入焉,十而当一。流水,网罟得入焉,五而当一。林,其木可以为棺,可以为车,斤斧得入焉,五而当一。泽,网罟得入焉,五而当一。命之曰地均,以实数。”此处所说的“山之无木者百而当一”或“薮,镰缠得入焉,九而当一”就是把面积百里的荒山秃岭的实际收入,当作熟地(谷土)一里上的收入来计算,山林薮泽的调查计量不仅仅计算其面积的广狭,而且还统计那里的实际收获。为了治理赋税的问题而对这样的山林薮泽进行调查统计,究竟说明了什么问题呢。直到春秋初期的所谓邑制国家的时代,所说的赋就是每当发生战事,各个服从于更大邑(国)的分邑必须提供军队的意思,兵源是由分邑的族人所构成。但是春秋中期以降,诸侯们放弃了依靠由分邑的族人组成的军队,转向由自己直辖的常备军。于是仅仅是氏族制性质的邑共同体单一的族长,向集兵权于一身的专制君主方向转身跨出了第一步。诸侯在此所关心的在于自己直辖掌握的常备军的装备和强化问题,为此目的必须确保财物上的需求。于是,以前赋的性格和内容都发生了变化,不是由分邑提供兵力,君主为了维持自己的常备军开始变为征收财物,意义由此发生了转变。①当初这种财物纯粹都是军用物资,即粮秣、甲兵、皮革等。前引的《楚语》“龟珠、齿角、皮革、羽毛,所以备赋以戒不虞者也”中所说的赋,是与此相关联的赋。于是为了征收相关的赋,要“度山林,鸠薮泽”。在春秋初期或之前

(接上页)山林,鸠薮泽”以下的文作注曰:“山林之地,九夫为度,九度而当一井也。薮泽之地,九夫为鸠,八鸠而当一井也。京陵之地,九夫为辨,七辨而当一井也。淳卤之地,九夫为表,六表而当一井也。疆潦之地,九夫为数,五数而当一井也。偃豬之地,九夫为规,四规而当一井也。原防之地,九夫为町,三町而当一井也。隰皋之地,九夫为牧,二牧而当一井也。衍沃之地,亩百为夫,九夫为井。”此贾逵之注,与《周礼·小司徒》之“乃经土地,而井牧其田野,九夫为井”的郑司农注“井牧者,春秋传所谓井衍沃,牧隰皋者也”以及郑玄之注“隰皋之地。九夫为牧,二牧而当一井,今造都鄙授民田,有不易,有一易,有再易,通率二而当一,是之谓井牧”是相通的。贾逵将度、鸠、辨、表、数、规、町,与《周礼》的井、牧当作同一条线,作为土地测量的单位,对此,笔者尚未发现这种说法的充分根据。

① 参照宫崎市定:《古代中国赋税制度》,《史林》一八之二、三、四,1933年。松本光雄,前揭论文(第346页)。

的时代，正如前述，“山林川泽之实，皂隶之事，有司之守”，在山泽中设置虞人，虞人役使皂隶去采集邑共同体祭祀或君主所需要的山川物产，其他普通需求的采集，在虞人所掌控的季节性禁令的制约之下，也向普通邑人开放。但是如今君主为了强化和扩大自己所直接控制下的常备军，将甲兵以及其他军事资材也作为赋进行常规化地征收，以图谋确保供给。而作为赋所征收的甲兵、皮革材料的供给资源，不用说来自山林薮泽。因此以前在共同体规制下模糊不清的山林薮泽，其价值随着君主不断增强的对于军备的关切而有明显的增值，其结果就是山林薮泽作为君主的家产，明确地要统计出其面积和实际收入。为了治理赋税，楚所实施的“度山林，鸠薮泽”的改革，像这样兵权集中于君主的同时，也成为君主把山林薮泽作为家产化的一个契机了。

但是随着君主常备军的扩大和强化，赋的征收从特定的军事资材，转向对更加宽泛的直接生产者农民的田地或收获物的征收。进而到了战国时代向钱币纳税的人头税发展，而越来越增大的专制君主的军费财源的获取，走向了对普通的广大民众层征收的趋势。因此上述所说的具有军事资材意义的山林薮泽作为赋的供给来源，可以考虑它是一个过渡的东西，正如后文将论及的、在这之后取而代之、抑或在其前后阶段，山林薮泽具有了更加重要的新的经济意义，越来越成为渐渐抬头的专制君主权力重要的经济基础了。

正如前节所述，孟子、荀子等战国的儒家思想家强调山林薮泽应该同时为民众所利用，不该被征收赋税，是源于他们的主张以及他们反对战国社会的现状。“关市几而不征，山林泽梁，以时禁发而不税。……是王者之法也。”（《荀子・王制》）以王者之法的立场对关市交税、山林交税的战国现实试图进行批判。而与法家系统相关的战国思想家们，相反主张君主收取山林之税乃当然之事，这里有明确的证据。比如《墨子・非命下》有：“今卿大夫之所以竭股肱之力，殚其思虑之知，内治官府，外敛关市、山林、泽梁之利，以实官府而不敢怠倦者，何也”，而《尚贤中》有“贤者之长官也，夜寝夙兴，收敛关市、山林、泽梁之利，以实官府”。在《墨子》的记载里，已经将山林薮泽作为君主单方面的家产来看待，而对利用者课以赋税的战国

体制亦有明确的反映，此处所说的“收敛山林泽梁之利”或荀子所说的“税山林泽梁”，必须与前文所述《楚语》里龟珠、角齿、皮革、羽毛之赋明确加以区分，这是性质完全不同的税收，具有更加重要的经济意义。《楚语》所谓的皮革、羽毛之赋，正如前述它们是由提供兵力而转化为人头税的中间过渡形态，易言之是临时性的一种形态。相比较而言，此项山泽之税进入汉代以后也作为帝室重要的一项财政收入持续存在，这种专制君主的经济基础，早在战国时期的诸国就已经形成了。在秦国，“用商鞅之法改帝王之制……又田租、口赋、盐铁之利，二十倍于古”（《汉书·食货志上》），而“昔商君相秦也，内立法度，严刑法，……外设百倍之利，收山泽之税”（《盐铁论·非鞅篇》）。在魏国，如前文所引，李克强调在农民的田租之外，作为重要财政来源的就是山林泽谷之利。综上所引，向我们叙说了山林薮泽已经很明显地作为专制君主的家产成为重要的经济基础。而且战国时代在山林薮泽中所获得的税收，由于它们在专制君主权力基础中所发挥的作用，显示出巨大的意义。而作为一个必要的、成熟的、重要的历史性条件，那就是自春秋到战国时期越来越蓬勃盛兴的商业发达。

《左传·成公六年》记载了如下一段事情，正当晋人欲从都城故都绛迁往新田的时候，诸大夫说：“必居郇、瑕氏之地，沃饶而近盐，国利君乐，不可失也。”主张居守故绛之地。韩献子就说：“夫山、泽、林、盐，国之宝也。国饶则民骄佚，近宝，公室乃贫，不可谓乐”，劝说晋公迁都。这里所说的“近宝，公室乃贫”，杜预注曰“近宝则不务民本也”。就是说晋国的故绛之地乃古郇、瑕氏之国，附近有著名的解州盐池。[①]“国饶则民骄佚，近宝，公室乃贫”的韩献子之言，根据杜预的解释，早在春秋中期解州的盐池就有以采盐贩卖为业的商人，农人则纷纷舍弃农事奔赴那里，为此减少了公室能够掌控的农民，公室由此受到侵害。这条史料告诉我们，山林薮泽从春秋中期开始与商业的发达相联系，其经济性价值有了显著的增大，此点尤为重要。不过这种情况虽然有商业的意义，但是春秋时代的商人通常情况下尚残留更多隶属于官方的性征。在晋国，当时公室的权力渐渐衰微，是政

① 关于解州盐池在中国古代史中的重要意义，宫崎市定在其《東洋における素朴主義の民族と文明主義の社会》（1940年）中有所涉及。

权正在移向富有实力的贵族门庭的时代，作为国之宝库的山林薮泽，公室历来掌握的管理规制权力正在走向逐渐弱化的趋势，上述情状正是这种现实的反映吧。《左传·成公十四年》中把晋国实力派贵族郤成叔（郤犨）唤作苦成叔。据《潜夫论》卷九《志氏姓》的记载："郤犨，食采（邑）于苦，号苦成叔"，又记"苦城为城名，在盐池之东北"。《周礼·天官》"盐人"郑注中引杜子春，"读苦，为盐"，苦与盐声相近，据《说文》"盐，河东之盐池"，可以考虑郤氏采邑之地的苦与解州的盐池有着密切的关系，就是说郤氏凌驾于已经弱势化的公室之上，占据了那里的盐池，进行采盐贩盐，以此拥有更大的支配力量。正如子叔声伯所说"苦成氏有三亡：少德而多宠，位下而欲上政，无大功而欲大禄"（《国语·鲁语上》），还有叔向之言（《国语·晋语》）"郤昭子，其富半公室，其家半三军，恃其富宠以泰于国，其身尸于朝，其宗灭于绛"所示，郤氏拥有凌驾于公室之上的富有和势力，难道不是跟他占据了盐池而致商业发达，使得他的经济性价值大大增加有着莫大的关系吗。郤氏灭亡以后，解州的盐池被迁往安邑的魏氏变成了自己的家产，不久便成为支撑魏氏强大起来的重要的经济基础。

在齐国，自春秋中期开始凌驾于公室之上、渐渐抬头的实力派贵族田氏，采取了收拢民心的种种策略，其中之一的"山木如市，弗加于山，鱼、盐、蜃、蛤，弗加于海"（《左传·昭公三年》）被广为流传。此是与"以家量贷，而以公量收之"并称的收买人心之策。这一现象表示田氏占有了一部分本来属于公室管理规制之下的山林河海，并将山海的出产物拿到市场上去进行贩卖。田氏从所占有的山海出产的鱼盐蜃蛤拿到市场上贩卖的价格，极其低廉，使得民心大归。像齐、晋、鲁这样，贵族势力凌驾于公室之上，王国处于被篡夺和分裂危机的春秋末期，本来属于公室管理规制之下的山林薮泽被实力派贵族所占有，这种趋势愈来愈明显。在鲁国，孟孙氏与季孙氏共谋占有莱、柞二山（《左传·昭公七年》）。在齐国庆氏之乱的时候，陈桓子（田桓子）说"得庆氏之木百车于庄"（《左传·襄公二十八年》）。庆氏之木百车，大概就是庆氏从所占的山岭上砍伐下来的、可装成百车之木材，并用这些木材堆叠筑成有六条大路的庄园吧。在前记田氏的例子中，不仅限于占有山林河海，还把其出产物拿到市场上去贩卖，这一点尤其重要，也

可以说提示了我们在当时社会中商业上的一种特殊性的存在。晋国的栾桓子被记为“骄泰奢侈，贪欲无艺，略则行志，假贷居贿”（《国语·晋语八》）。而对于田氏来说，他不仅采用将家量借粟给民、用公量向民收粮的方式，而且在其所占领的山林河海中出产物拿到市场上贩卖的时候，也用极其低廉的、与原产地相同的价格提供给民众，由此获得民心。这些事情的背后，正是春秋末期山泽产物成为商业交易对象这一事实的存在，同时也告知我们，占有山林川泽是一种新的行为，并且意味着能够大大提升它的经济价值。

《左传·僖公二十三年》记载，晋公子重耳流亡到楚国、得到楚君厚待的时候说：“羽、毛、齿、革，则君地生焉。其波及晋国者，君之余也，何以报君。”《左传·襄公二十六年》也记载了蔡国声子之言“晋卿不如楚，其大夫则贤，皆卿材也，如杞梓、皮革，自楚往也。虽楚有材，晋实用之”。楚国山林薮泽中出产的杞梓、羽毛、皮革，早在春秋中期晋就已经有了。而《国语·楚语》所记载云梦物产的“龟珠、角齿、皮革、羽毛，所以供币帛，以宾享于诸侯者也”，是说楚国的行人在出使其他诸侯国时将这些物产作为献给他国诸侯的礼物，由此可以考虑到在这之中已经有了商人的介入。正如《国语·晋语四》所言“工商食官”那样，假如采用商人原本隶属于官家、是从官家而起的假说，可知这两者其实并不矛盾。进入战国时代，商业发生了明显的发展，这一点诸家业已论证，而需要注意的是各个地方的土特产有了交易的形式，而作为各个地方的特产物时常被例举的主要是山林薮泽中的天然出产物。《史记·货殖列传》中例举了由商业贸易而被输运的特产，记有“山西饶材、竹、榖、纑、旄、玉、石；山东多鱼、盐、漆、丝、声色；江南出柟、梓、姜、桂、金、锡、连、丹沙、犀、玳瑁、珠玑、齿革；龙门、碣石北多马、牛、羊、旃、裘、筋角；铜、铁则千里往往山出，置如棋”。此处所记录的地方土特产物，因为大体与《荀子·王制篇》所举一致，由此可知战国时代作为商业贸易对象之地方特产的地域性布局大致相同。而且运输这些物产的商人的活动，正如前述从春秋中期开始出现了渐渐显著化的趋势。

山林薮泽的物产成为商业贸易的对象，又为了应对更加广大范围内的需要，山林薮泽作为新的、且诞生巨富的财源成为各国君主关注的对象，便

理所当然了。于是原本对利用山林薮泽拥有管理规制权力的各国君主,开始排他性地占有并作为自己的家产,对采集贩卖业者开始征收课税。前记《孟子》、《荀子》等对于“山泽之税”的非难,就指此事。《左传·昭公二十年》中齐国晏子说“山林之木,衡鹿守之,泽之萑蒲,舟鲛守之,薮之薪蒸,虞候守之,海之盐、蜃,祈望守之。县鄙之人,入从其政,偪介之关,暴征其私。……征敛无度,……民人苦病,夫妇皆诅”。这是晏子针对齐景公的恶政而说的话。此处所言的衡鹿、舟鲛、虞候、祈望等都是管理山海薮泽的官名。认为官吏管理山海薮泽物产是一种恶政的言论,不过是表示由官吏来管理的做法与从前的状况发生了变化的意思。在主张原本君主和民众都可利用山林薮泽的晏子思想中,君主单方面把这些山林薮泽家产化加以独占,还设置官吏对那些利用者征收多额税收的景公的政策,在晏子看来就是一种恶政。在这之后晏子继续对征收关税进行非难,由此令人联想到后来的孟子、荀子、墨子等人所说到的“山泽之税”和“关市之税”的语句,对其中的经纬有所了解。而景公听纳了晏子的谏言,“使有司宽政,毁关、去禁、薄敛”,这一记述也说明晏子批判的内容。晏子的批判正是拥有同样思想观念的、前引孟子、荀子等对“山泽之税”和“关市之税”的战国现状予以批判的先行。而正是有了景公这样对在山林薮泽采伐人征收课税的做法,才有田氏在其所占有的山川河海的物产采取“山木如市,弗加于山,鱼、盐、蜃、蛤(如市),弗加于海”的策略,收到了笼络民心的效果。如果这样看的话,前节开头所引《盐铁论》大夫之言“今夫越之具区、楚之云梦、宋之钜野、齐之孟诸,有国之富而霸王之资也。人君统而守之则强,不禁则亡”,这位大夫言论的意图另当别论,我们不得不说其在某种程度上忠实地叙说了从春秋末到战国时代变化的一个方面。听了晏子的谏言,实行了山泽之禁的齐国公室,不久就被田氏所夺取,丧失了单方面管理以解州的盐池为首的山泽林盐的力量,继而又被魏氏占有,最后为赵氏、韩氏三家所分割。在秦国,公室对国内的贵族施压,将山林薮泽作为自己的家产,根据商鞅之法,“外设百倍之利而收山泽之税”(《盐铁论·非鞅篇》),成为专制君主权力重要的经济基础。正如前文所述,进入战国时期各国山林薮泽的出产物资,在满足了各个地方国家自我需要之外,在当时就拿到中国全土进行贸

易。于是各个地方对于山泽物产的需求大大增加,随之而来的是各个地方山林薮泽的采伐、栽培、饲养的企业有了显著的发展。因此之故,在陆地,有牧马二百蹄、牛蹄角千以及拥有千头之羊的畜牧业者;也有在泽川之地,饲养千头豚彘的养猪业者;有在陂泽之地饲养千石之鱼的养鱼业者;或在山林从事养护、砍伐千章之材的林业者;还有栽培千树之枣、千树之栗、千树之橘的果树园经营者等素封家,由此产生。这些业者尽如《史记·货殖列传》的记载,拥有与千户之封君同样的收益。这还不算,从他们这些人所征收的山泽税收越多,那么,专制君主的税收也越来越多了。而在这些山林薮泽物产的采伐饲养业者中,具有最大收益且由他们所缴纳的巨额税收,在专制君主经济基础的确立中发挥了作用的,毋庸置疑,当然是在民众市场占据地盘的制盐和制铁业者了。

根据《史记·货殖列传》和《平准书》的记载,在武帝的专卖法实施以前,乍见之下似乎盐铁业者作为自由的民间企业积聚了巨大的财富。但是即便在武帝专卖法之前,他们也非今天意义上的自由民间企业家。《华阳国志》卷三《蜀志》的"临邛县"条中有"汉文帝时,以铁、铜(山)赐邓通。(邓)通假民卓王孙,岁取千匹。故王孙货累巨万亿"。《汉书·佞幸传》说,汉文帝"赐通蜀岩道铜山,得自铸钱。邓氏钱布天下,其富如此"。正如前叙,战国以后山林薮泽明确成为君主的家产,像铜山、铁山那样出产重要资源的山林,尤其如此。汉文帝把他所拥有蜀地的铜铁矿山赐给宠臣邓通。而邓通究竟是以何种方式经营铜铁矿山的呢?正如《华阳国志》所载,他将铜铁矿山借予民人,即借给有名的制铁业者卓王孙,作为交换,卓氏每年交付给邓通千疋的税金。卓王孙的铜铁业因租借了文帝赐给邓通的铜铁矿山才能经营,并因此成为巨富。《华阳国志》所示的史料极其珍贵。《史记·货殖列传》中记录了战国以来很多成为巨富的制铁业者。而战国以来富有资材的山林薮泽被专制君主所占领,并成为其重要的经济基础,由上文可见一斑。正如前文所记述,战国的专制君主管理山泽、收其利益的记录,见诸于各种史书。铁山、铜山也都成为战国以来专制君主们的家产。在秦国早已存在铁官。《太史公自序》中有明确记载,其高祖昌"为秦之主铁官"。因此武帝以前盐铁专卖究竟有没有实施之所以成为争论,

也正在于此。不过君主管辖山泽、收其利益,未必就意味着专卖的实质,但是也并不说明盐铁业就可以在民间完全自由地经营。大致是君主将其所占领的山泽用“借”的形式,租借给民间业者,而向他们征收租借税金吧。这是依据《华阳国志》中卓王孙的史料所进行的推测。正好同苑囿借给民人一样,都有“借”的形态。秦国的铁官并非铁专卖之官,可能是借给民人铁山、向民人直接征收税金的官吧。因此武帝以前的盐铁业者与其说他们是自由的民间企业者,不如说是隶属于专制君主权力之下有特权的业者。假如这样思考下去,那么不单单是盐铁,正如前文所言及的包括山林薮泽之税,总体而言不都具有了“借”的性征吗。如果可以这样推测的话,那么在汉代山林薮泽之税隶属于少府征收的现象就可以理解了。

六、山林薮泽的开垦与公田的设置

通过上文冗长的论证,我们探究了山林薮泽的问题。论证了以共同祭祀和军事为邑共同体核心的族长,通过抑制共同体中的其他贵族,在向着拥有绝对权力的专制君主方向发展的过程中,对于在共同体模糊管理规制下的山林薮泽,作为自己的家产而独占其利,并成为其权力重要的经济基础。战国时期君主所收的山泽之利、也即山泽之税收,具有了这种家产化收益的性格。这一点又与商业活动的发达密切相连,而且这种倾向越来越明显,在战国时期专制君主权力的确立过程中,其与郡县制度下所掌控确保的农民的税收收入并行,作为赋税收入中必然包括在内的、随时填补缺漏的部分,作为君主权力重要的经济基础发挥着作用。可是在战国时期转化为专制君主家产的山林薮泽,难道仅仅在上节所论及的范围之内,在专制君主的经济基础方面具有意义吗?我们必须直面至今仍尚未涉及的另一个重要问题,即山林薮泽的开垦以及灌溉和排水等耕地化的问题。行文至此,我们得到了可以接近本稿开头所谈及公田问题的一个线索。

春秋末到战国时期,由于铁器的普及使得大规模的开凿成为可能,在诸国展开了各种大规模的灌溉事业,已是众所周知的历史。在战国诸侯中经手的灌溉事业中最著名的工程之一就是秦国所开凿的郑国渠,由此渠的

开凿使得秦国的关中之地沃野四万余顷，所谓奠定了能够灭亡六国之富强基础。根据《汉书·沟洫志》的记载，秦王政之时接受了韩国水工郑国的献策，从中山之西开凿一条渠，引泾水入瓠口，又从瓠口开渠，使水沿着北山贯通东洛水。其所开凿之渠通长三百余里，灌溉舄卤之地、开辟四万余顷耕田。不过必须注意的是，此郑国渠中心的瓠口一带，有《尔雅》所列“十薮”之一的、自古以来著名的焦获薮泽。《尔雅·释地》中例举了十薮，其中之一就是“周有焦获”，郭注云“今扶风池阳县之瓠中是也”。在《水经注》卷十六《沮水注》中云：“沮水东注于郑渠，……渠首，上承中山之西泾水，邸瓠口，所谓瓠中而来也，《尔雅》以为周之焦获。”此《尔雅》所说的周之焦获薮泽，在周代，对从北方入侵的犬戎来说似乎是一个绝好的狩猎场所，因此迁移至此。根据《史记·匈奴列传》，西周末年“周幽王用宠姬褒姒之故，……申侯怒而与犬戎共攻杀周幽王于骊山之下，遂取周之焦获，而居于泾渭之间”，《史记正义》援引《括地志》云“焦获亦名瓠口，亦曰瓠中”。《诗经·小雅·六月》中也有“猃狁匪茹，整居焦获。侵镐及方，至于泾阳”。毛传说：“焦获为周地，与猃狁接。”这里的焦获薮泽，在周东迁后进入春秋时代就成为秦地。到了战国末年秦王政所开凿的郑国渠，将瓠口周边、自古以来的焦获大薮泽打通并开凿，在中山之西将泾水贯通瓠口，从瓠口继续向东流至洛水，灌溉了这一带泽卤之地，开垦了良田。正如前文所述，在秦国山林薮泽早已成为君主的家产。因此如下的推测也许可以成立，即像这样通过给君主个人家产化的薮泽进行灌溉排水，由此被新开垦出来的郑国渠之耕田，就成为君主的家产，亦即成为直属于秦王室的公田，与普通的民田有着不同的性质。

《汉书·沟洫志》载，汉武帝的时候左内史兒宽“奏请穿凿六辅渠，以益溉郑国傍高卬之田”。六辅渠是因为郑国渠的南岸有一片倾斜的高地之田，渠水无法充分流过那里，所以要再开凿六条辅助性的小渠，作为郑国渠灌溉的补充。[1] 针对兒宽的奏请，武帝做了如下的回答，“左、右内史地，名

① 在《汉书》卷五十八《兒宽传》的“宽表奏开六辅渠”的颜师古注中，否定了韦昭的“六辅谓京兆冯翊扶风河东河南河内也”之说，也否定了刘德的“于六辅界中为渠也”的注解，颜师古说：“二说皆非也，《沟洫志》云，兒宽为左内史，奏请穿六辅渠，以益溉郑国旁高卬之田，（转下页）

山川原甚众,细民未知其利,故为通沟渎,畜陂泽,所以备旱也。今内史稻田租挈重,不与郡同,其议减,令吏民勉农,尽地利,平繇行水,勿使失时”。换言之,因为内史之地的名山川原有许多民众没有得到好处,为这些民众开渠谋利自然不错,但是现在内史稻田之租税比起普通郡县要重得多,首先要实行减税以振奋农人,平均修渠的徭役,令其俱得水利的好处,这样就可以防止农事受害。但是兒宽的奏请是因为郑国渠上游南岸高地上的农田得不到充分地灌溉,才在其旁边穿凿小渠,作为郑国渠的辅渠。而武帝所说的“内史稻田租挈重”的稻田,是郑国渠周边的稻田,从前后的关系来看,把从郑国渠开垦出来的稻田也包括在其中的看法,也是妥当的。而从郑国渠开垦出来的田中有稻田,也可从班固的《西都赋》得到论证。“下有郑白之沃,衣食之源。提封五万,疆埸绮纷。沟塍刻镂,原隰龙鳞。决渠降雨,荷插成云。五谷垂颖,桑麻铺棻。”所谓郑白之沃当然就指郑国渠和白渠所开垦出来的沃土。沟塍之塍,根据《说文》就是稻田之畦。据此可知郑国渠灌溉泽卤之地开垦出的良田之中,既有原田,还有相当数量的稻田。“内史稻田租挈重,不与郡同”的稻田,如果此稻田包括了通过郑国渠开垦的焦获那样的薮泽的话,这就是一个极其重要的问题。“租挈”,根据颜师古的注释是“收田租之约令”,也就是郑国渠所开垦出来的稻田租税,比起普通郡县的田租更重之意。《汉书·昭帝纪》元凤元年条记载了“稻田使者燕仓”之人。如淳注“稻田使者”曰:“特为诸稻田置使者,假与民收其税入也。”因为这里有“假与民”,有必要考虑到这是帝室直属的公田。因此如下的推定可以成立。在西汉内史及畿内有许多帝室直属的公田。这些公田假与民人,其租税要重于普通郡县的田租。为了征收假租之税金而设置了特别的官职:稻田使者。在这些畿内公田的稻田中,秦代修建郑国渠时开垦的农田很多。顺着这样的思路,我们前文所推测的、由郑国渠的开凿使焦获薮泽一带得到灌溉,而开垦出来的公田成为秦国君主家产,在此

(接上页)此则于郑国渠上流南岸,更开六道小渠,以辅助溉灌耳。今雍州云阳三原两县界,此渠尚存,乡人名曰六渠,亦号辅渠,故《河渠书》云关内则辅渠灵轵是也,焉说三河之地哉。”《元和郡县图》卷一“京兆府云阳县”条有“初郑国分泾水置郑渠,后兒宽又穿六辅渠。今此县与三原界,六道小渠犹有存者”。

获得了有力的旁证。至少其中的稻田成了秦的公田。以后这一制度在汉代也得到继续,成为帝室直属的公田并租借给农民,作为特别管理官员的稻田使者前去征收比普通郡县更重的税金。与曹魏时期的民屯田相对照,曹魏的民屯田作为直属于曹氏的公田,是郡县制以外的、在另设的典农官的管理之下征收远重于一般郡县的田租(其税额几乎与民间的租种、即雇农相当),它们成为曹魏权力重要的经济基础,这里同样包含着一个极其重要的问题。薮泽以及其他的无主土地,经由君主之手进行灌溉开垦的作业,在很多情况之下,不是就变成了君主家产的公田了吗?在汉代还有其他的事例支持我们的推测。

根据武帝时期河东太守番系的献言,穿渠引汾水灌溉皮氏及汾阴,又引黄河之水灌溉汾阴、蒲坂,使河壖一带荒地五千顷成为农田。《汉书·沟洫志》记载这一片土地都因黄河泛滥成为荒地,当时将这片土地给了迁徙而来的越人,少府征收其租。所谓"予越人,令少府以为稍入",这些田地隶属于少府管理的公田,并租借给越人。关于此河东之渠田还有一个问题需要引起注意。[①] 根据《沟洫志》的记载,河东太守番系献策开凿渠水的最初目的,是当初每年从山东之地向关中漕运百余万石粟米,在通过底柱的危险河道时,常常发生舟船沉没以及其他事故,另外加之费用等问题,想在河东灌溉河壖荒地开垦出五千顷农田,并将在此地收获的粟米运输到关中,作为解决之道而向武帝献策。即在河东开垦渠田,"底柱之东可毋复漕",预设过去每年从山东向关中运送百余万石粟米的必要,便不存在了。代之而起的是从河东的渠田向关中输送粟米。不过河东的渠田开垦,正如所记载"今溉田之,度可得谷二百万石以上",预想河东渠田五千顷的收成为二百万石以上。换言之,番系在开垦河东渠田五千顷的献策中计算,假如开垦河东渠田五千顷,每年能够从那里得到二百万石以上收成的话,那么过去每年从遥远的山东通过漕运运向关中的百余万石粟米,就可以从河东渠田的收成中抵过。预计河东渠田二百万石以上的收成中,百余万石只是其收获量的一半可以输送到关中。很明显这不是从普通郡县的民田中

① 关于这一点,得到西嶋定生氏的教示。

收取的田租。我们必须考虑到这是一种极高的田租、是通过灌溉河壖荒地而新开垦的、最初预计作为公田直属于帝室的农田。这一点令人想到了曹魏屯田，其田租几乎占了收获量的一半。此处的河东渠田，正如前文所述，由于黄河泛滥，这些地方迅疾便成为荒芜之地。于是将这片土地租借给越人耕种，减其租税，田税入少府。那么我们预想这片土地在租给越人之前，也就是说渠田在开垦之初就是归属于帝室的公田。假如上述的推论正确，河东渠田的例子是如下情况的重要例证：亦即无主荒地经过官府的灌溉开垦，所开垦出来的农田成为直属于帝室的公田，即作为君主家产的公田。同样情况我们有必要想到原本作为君主家产的、归属于少府的薮泽，经官府之手进行灌溉开垦以后，其所开垦出来的农田当然成为君主家产的公田了。通过对西汉事例的推察，焦获薮泽经过郑国渠的灌溉所开垦出来的田地成为秦国君主公田的推测，便具备了有力的根据。这是因为西汉的制度在许多方面大都沿袭秦制的缘故。

经过上述各方面的综合考察，论证了秦国君主家产的公田通过开垦薮泽而得到显著增加的事实。但是，这种公田是基于怎样的经营状态进行耕种的呢？由于没有可以弄清楚这一问题的直接史料，这种经营状况尚不明了。不过假如通过汉代公田的经营方式加以类推的话，可以推想，其一是官奴耕作的方式，其二是将公田假（借）租给民人收取假（税）的公田经营方式，或者可能上述两种情况同时并存。关于第二种情况，我们拥有战国时代的若干史料能够对此进行类推。前文中提及的《商君书·徕民篇》的献策中，提到招募三晋无地之民，免除其兵役和徭役，让他们开垦陵陂丘隰的草茅之地。这是秦国所推行的现实的移民政策，尚有进一步探讨的必要，不能断言这些开垦出来的田地均为公田。不过在论及开垦的《垦令篇》里，正如前文早已涉及的、当时社会上存在着很多“辟淫游惰之民”以及自己丧失了土地成为别人家雇佣的“庸民”，明令禁止出现游民、庸民，而让这些游民、庸民开垦耕作，则是当务之急；其次，在上文中业已明了的战国时期的秦国，也可以见到与汉代相同的、开放一部分君主家产的苑囿假租给贫民的现象。进一步综合前述的在内史范围里将稻田租借给民众、收取税金的经营状态，我们推测秦国公田的经营方式也是将国内的贫民、

游民迁徙过去，令其在那里耕种并收其租税。这是我们所掌握的推断公田经营方式远远早于魏国的史料。

《竹书纪年》(《汉书·地理志》注臣瓒引[①])中有“梁惠王废逢忌之薮以赐民”的记录。引用这条纪年文字的臣瓒接着说，逢忌之薮“今浚仪有逢忌陂，是也”。臣瓒大约为西晋时人，其所言浚仪就是大梁，逢忌之薮必定在魏都大梁附近。所谓“以赐民”，在这里应该理解为并非仅仅赠予民众而是“假”给民众、收取税金之意才比较妥当。比如，前引河东渠田的事例，有废河东渠田“予越人”之说，正如前述，这是租借给越人、收其租税入少府之事。进一步考察汉代的事例，《盐铁论》卷三《园池》有“先帝之开苑囿、池御，可赋归之于民(“可赋之于民”之“可”为衍文)，县官租税而已。假税殊民，其实一也”，先帝将所开设的苑囿池籞“归赋于民”，就是假与民之意。不过在先帝(武帝)时代，即便是把苑囿租假与民人，因为也是从救济贫民的立场出发征收很少的税额，而与一般民田的租税相等，所以即使名义上是假，实际上租税相等，这只是强调了武帝的一项善政。即便税额不高，但是所谓“归赋于民”，终究具备了“假与民”的法的性格，因此这些田决不是民田。[②]《汉书·武帝纪》建元元年所说的“罢苑马以赐贫民”，是“假贫民”的意思。而《汉书·昭帝纪》元凤三年的“罢中牟苑赋贫民”，也是假与民人之意。假的税率究竟是多少，根据不同时期情况有别，即便有非常明确的记载“假贫民”或“假与贫民”，如《汉书·元帝纪》初元元年以及在其他场合屡屡见到的诸如“勿租赋”、“勿租税”等，是作为救济贫民的

---

① 今本《汉书》卷二十八上《地理志》“河南郡开封”条的注有臣瓒曰：“汲郡古文‘梁惠王发逢忌之薮以赐民’，今浚仪有逢陂忌泽是也。”《左传·哀公十四年》疏引《汉书·地理志》之注：“‘发’作‘废’，‘逢陂忌泽’作‘逢忌陂’。”《太平御览》卷一五八所引《汉书·地理志》之注，“发”作“废”，依此。

② 除了“罢中牟苑赋贫民”(《汉书·昭帝纪》)以外，还屡见于本纪中。开放苑囿借给贫民的记载，正如本文所述，是“假”与贫民，完全不是民田。《汉书·平帝纪》元始二年的记录：“郡国大旱，……罢安定呼池苑，以为安民县，起官寺市里，募徙贫民，县次给食，至徙所，赐田宅什器，假与犁牛种食”，这一点有必要加以注意。但是平帝时期已经是王莽掌握实权的年代，假如结合考虑王莽的政策思想，即天下之田都作为王田，禁止买卖，那么尽管设置了叫做安民县的县府，此县本身的性质极具公田的性质，不过将贫民迁移过去、给予贫民田宅什器、借给他们犁牛种食的此例，就表示耕种公田之民、其户籍等也被置于县府的管理之下，这个问题与一般的移民政策有关，欲另撰别稿展开探究。但是安民县在《汉书·地理志》以及《续汉书·郡国志》中都没有。也许这是西汉末年王莽所设置，到东汉初年就被废止了吧。

临时性对策，免除或减免假（税）的所谓特殊情况。而这些作为一种恩惠仁政的特例进行特别记录的行为本身，就说明假田与民要交付的税额远远高于普通的民田。这种“罢苑囿以赋民”或“归赋于民”或“以予民”或“以赐民”，虽然是汉代的事例，当“假与民”的情况成立的话，前引《竹书纪年》“废逢忌之薮以赐民”的情况，解释为租借给民人并收取假（税）比较妥当吧。废大梁附近的逢忌之薮假与民人的现象，如上文所论及的战国时期薮泽的性征，即将其作为君主家产的性质来考虑的话，那就是说把已经被君主家产化了的薮泽开放给民众开垦，在公田上耕作之后，就要征收其假（税）了。以下是汉代发生的事情，当红阳侯立命客请托南郡太守李尚在占田（申报）之际，要把在自己管辖内开垦的数百亩无主荒地卖给官府，这其中还包括了“颇有民所假少府陂泽，略皆开发”的部分，这件事在《汉书·孙宝传》中有记录。颜师古在注中解释“旧为陂泽，本属少府，其后以假百姓，百姓皆已田之，而立总谓为草田，占云新自垦”。对于红阳侯立的不正当行为，孙宝进行了弹劾。不过对于我们而言重要的是，属于少府的陂泽假与民，民人在那里开垦为田，在那样的情况下民人当然必须向少府交纳税金，于是那些田当然就成为属于少府之下的一种公田了。前引“废逢忌之薮以赐民”的史料，与此也具有了相同的性质，即：君主家产化的逢忌之薮假与民的情况，就是租借给民人开垦耕种，并将其作为公田加以经营了。

关于战国时代公田的经营形态，根据上文的论述，仅仅在把田“假”与给民人并收取假（税）的形式方面，能够得到基本上的确定。此外如果由汉代的事例往前代类推的话，虽然还可以考虑通过役使奴隶的直接经营，或者进一步说通过徭役的耕作等方式，但是目前的情况下我们没有更进一步追究这一问题的史料。所以这是一个留给将来进行探讨的课题，在此仅附一言，即假与贫民耕作的公田，其公田经营的性格问题。关于汉代公田通常情况下的假作（租借）经营，其形态多样，无法一言以概之，[①]但是如果

① 在汉代公田的经营形态中，除了通过役使奴隶直接经营的方式以外，还并存着假与贫民进行雇佣经营的方式，这一点加藤繁已经在《漢代における国家財政と帝室財政との区別並びに帝室財政一斑》一文中有所指出。但是，两者并非仅仅只是并存，而是由奴隶制度向（转下页）

论及频见于史料的给贫民、流民的公田假作，正如影上刚氏①也指出的那样，像“假公田贷种食”（《汉书・宣帝纪》）、“无田者皆假贷种食”（《汉书・元帝纪》）等所说，因为自身没有任何生产工具、没有一点粮食住宅的人太多，他们完全依附于主家，其隶属程度极强。他们这些人跟相对拥有独立经营的、以契约的形式通过支付地税方式的雇农，在性质上必须作严格的区别。应该考虑到即便在战国时代也存在着几乎相同的情况。

七、结　　论

以上经过冗长迂回的讨论，并夹带着推测，究明了战国时期的秦国已经存在君主家产化了的公田，它们在秦专制君主权力的确立过程中，作为重要经济基础的一部分发挥了作用。但是它终究只是专制君主权力经济基础中的一个部分，既非所有的经济基础，也不是占有压倒性的部分。在战国时期作为专制君主权力的经济基础，一方面有郡县制度下所掌握的农民的赋税收入，而山泽之税、公田之税、苑囿之税、市井之税等等，只是作为前者的一种补充而已。就像在西汉时代一样，在制度上国家财政与帝室财政之间尚没有明确的区分，不过构成这些财政的如上文所例举的诸种税金收入主要项目的原型，早在战国时期就已经出现。当考察战国时期专制君主权力的成立及其经济基础的问题时，单单局限于郡县制的问题，显然不够。因为郡县制终究只是基本的问题面，郡县制度下通过对民众的支配而获得的作为人头税的赋以及从民田上征收的田租，仍然不够充足。想要压倒国内的贵族势力、使牢固的郡县制下对民众的支配继续得到维持和扩充，同时具备君主自身私有的经济基础，极其必要。因此我们对春秋中期

（接上页）雇佣性的小制度发展过程中转变的纵向转换，在河地重藏的《漢代の土地所有制について》，《大阪市立大学经济学年报》第五集（1955 年）中有论及。关于这种转换的方向问题，天野元之助的《時代区分論争に寄せて》，《现代中国》三二（1956）提出了不同的论点。我对于“假与民”的公田经营方式，正如本文所论述的那样，考虑早在战国时代就已经存在。关于汉代公田假作的多样性形态问题，本稿发表之后，又有五井直弘发表了《漢代の公田における仮作について》，《历史学研究》二二〇（1958 年）。

① 参照影山刚：《前漢時代の奴隷制をめぐる一、二の問題の覚書》，《福井大学学艺学部纪要Ⅲ　社会科学》第 5 号（1956 年）。

以降愈来愈明显化的君主的山林薮泽家产化的问题展开探讨。这些成为君主家产化了的山林薮泽，随着商业的发达和铁器普及等新的历史条件的形成，产生出新的经济价值，由此带来丰裕的山泽之税、公田和苑囿的收入，它们被君主所垄断，到了战国时期成为构成专制君主权力重要的经济基础。

战国时期形成的专制君主权力，作为其原型并且永久性地奠定了此后中国国家权力的性质。而维持战国时期专制君主权力经济基础的构成要素，亦即除了郡县制度下通过支配农民所获得的赋税收入之外，还有山泽之税、公田收入、市井之税等，进入汉代以后也都成为构成专制君主权力经济基础的重要元素。不过其所构成元素相互之间所占的比重，随着时代性历史条件的差异而不同。正如已经阐述，山泽之税与商业的发达有着密切的关系。因此，从东汉末年到魏晋时代，商业极度衰微，又由于豪族的抬头以及国家权力的弱化，使得郡县制的支配体制明显弱缓。于是专制君主权力为了确保其收入，不得不扩大公田、增加比重。曹魏的屯田制、西晋的课田制，都是在这样的历史需求之下登场。从原理上来说，它们不是那个时代才首次出现。尽管它们的比率很小，但是在这个意义上，其原型就是战国专制君主权力的确立期已经存在的、作为维持其经济基础而存在的公田。

（中国古代史研究会编《中国古代の社会と文化》，
东京大学出版会。1957 年 4 月 1 日稿）
（1959 年 3 月 30 日补）

第二章　先秦时代的封建与郡县

一、问题的提出

在中国传统的历史记述或历史意识中，有将中国史前后两分为“封建”和“郡县”的基本观念。此处所说“封建”，无须否认，与翻译过来的“封建”译词之封建制概念，暂无关联。比之更早的时代开始，在中国的古典社会及其传统学问中就已经有了“封建”这样的文字，表示中国固有的、或者说是表达一种政治秩序的意思。在中国传统的历史意识里，这种“封建”、“郡县”，并非单单历史学概念上的时代区分，它同时还具有了价值观上的意义。“自秦废封建立郡县”之后，关于“封建”之是非、“郡县”之是非的议论，一直以来持续不绝。早在秦统一天下、全国实施郡县制的当初，这种是与非的议论，就有淳于越和李斯的争论、汉初有郦食其与张良的议论、三国时代有曹冏、陆士衡，以及更为著名的是唐代的柳宗元、白居易、宋代的刘敞、毕仲游、李纲等人关于封建论和郡县论的争议。进而到了清代，顾炎武著有《郡县论九篇》（《亭林文集》卷一），提出为了消除郡县之弊端，应该在郡县中加入若干封建内涵的论述。众所周知，“封建”是先秦儒家把天子置于层层宗法秩序的最顶端、将宗族内部以及宗族之间的秩序通过礼的形式将之内面化、道德规范化之后所制定的价值体系。这样的“封建”直到后世社会，当其成为现实社会中经世之谈议论对象的时候，也未必都无视现实、也未必都沉浸于述说古典观念的世界，假如这样的述说和主张有可能的话，那么这种具有宗族性格的社会基础，一直到后世也以变化着的形式、在普通的社会基层发挥着作用。这一点从顾炎武的《郡县论九篇》中也可以明显地读出。因此，他说为了改正郡县制长年累月所积成的弊端，

有必要推行地方官员的世袭以及通过氏族制的秩序将民众组织起来。在“郡县”之中应该加入“封建”的内涵。

具有这种含义的封建论和郡县论中，“知封建之所以变而为郡县”，进一步认识“郡县之弊而将复变”①的必然的历史动向。所谓郡县制起源问题的考证性研究，实际上是从这一传统问题的要求而产生，摒弃《汉书·地理志》以来关于郡县从秦代开始的一般认识，指出县早在春秋时代就已经开始出现的、顾炎武的具有划时代意义的论证（《日知录》卷二二《郡县》），即在于此。

论证县始于春秋时代的顾炎武②的考证性研究，其后又经过了姚鼐、③赵翼，④他们的论述给今日的研究者带来了决定性的影响。⑤ 但是顾炎武所要求的“知封建之所以变而为郡县”，以其后具体的历史学研究的成果而言，可以说目前尚无法给出充分的回答。顾炎武的考证主要依据《左传》记载中有多处“县”的用词，由此主张郡县制早在春秋时代就已经开始。《左传》所见之县，与秦汉以后郡县制之县，果真是相同性质的东西吗？当然这样的疑问在顾炎武那里并没有提及。在他那里传统的封建论、郡县论中所定义的“郡县”是以大的框架作为前提而出发，因此将《左传》中出现的“县”，跟这个大框架关联起来乃理所当然，而在此前提之下，他的理解是正确的。今日的“封建”与“郡县”之说，是将其在旧有的传统观念中与之相关联的固有的价值意识剥离出来，并对每一个历史的实体及其具体的结构一一究明的、站在先进的历史研究的立场，战国以后的专制君主权力的基础是“郡县制”，它是君主对于民众及其土地直接支配的一种制度。在此之时，直接引用前记顾炎武的考证性研究，那些拥有具体内容的郡县制之县是君主的直辖地，此处这种直辖地被说明为由春秋时代开始的、君主为了对抗渐渐强大起来的卿大夫等人的采邑领地、为了确保君主

① 顾炎武：《郡县论九篇》，《亭林文集》卷一。
② 顾炎武：《郡县》，《日知录》卷二二。
③ 姚鼐：《郡县考》，《惜抱轩文集》卷二。
④ 赵翼：《郡县》，《陔余丛考》卷一六。
⑤ 比如，在这些影响之下以郡县制的成立为课题的日本研究中，就有镰田重雄的《郡縣制の起源について》，《东京教育大学东洋史学论集》（1953 年）。

自身的直辖领地而设置的制度。

但是,仅仅这样的解释无论如何难以理解的问题是,春秋时代的县数量颇多,这些县与秦汉以后的县无法一视同仁,于是此处留下了诸多问题。关于这一点,顾颉刚①有重要的提示。顾颉刚指出春秋时代的县未必相同,特别是秦楚之县是君主的直辖地,而晋齐之县大都作为采邑领地赐予给了家臣,因此春秋时代的县可分为两种类型,而前者如秦、楚等正是后来变得愈来愈强大的原由。顾颉刚的研究提出了春秋时代县的多种存在形态,就这一点上,对于不久之后秦汉郡县制的县不能一视同仁该点上,提出了极其重要的问题。不过在对这一论证的过程进行检讨后,试问春秋时代的县果真可以像他认为的那样区分成两种形态吗,假如可以像他那样分成两类,也把它们称作县的话,那么这样的县又是怎样的情况呢?在这一点上还留下很多问题。关于这个问题我在先前发表了一篇小文,②作为对解明这一残留问题的一个尝试性的探索。但是由于是在准备极不充分的前提下仓惶起稿,尚未触及到问题的核心,而且在考察中也有欠慎重之处。本稿亦有兼及对该文补充的意图,就春秋时代的县重新进行考察,尽可能对从"封建"到"郡县"转变的过程,通过追踪特定的邑的历史,尝试展开探讨。

但是探讨一开始便遭遇困难。一旦着手考察春秋时代的县,发现能够提供最丰富材料的毋庸讳言当然是《左传》。《左传》经后人假手进行思想性润色的地方颇多,这一点在先学早已指出。当然这里并非要全面否定《左传》历史叙述的真实性,只要我们在利用该史料的时候对每一条史料都慎重考虑后采用,亦是可行的。再者那些经过思想性润色最显著的部分,基本上都是关于事情和人物的论说,或者大都以"君子曰"的形式出现,对所阐述事件进行的道德评述。而我们所直面的问题,大都是大国灭亡他国或者他邑后置县的情况,在这些叙述中有关人物行为给予道德性非难的情况并不少。比如《左传·宣公十一年》条里记载,楚庄王灭陈,"县陈",此时楚大夫申叔时就庄王对陈国的处理进行了道德上的非难。楚王

---

① 顾颉刚:《春秋时代的县》,《禹贡半月刊》第七卷第六、七合期,1937年。

② 拙稿《春秋時代の県について》,《一桥论丛》38-4,1957年。

接受了申叔时的批评，“乃复封陈”。《史记·陈杞世家》中有完全相同的记录，并且在此之后又加了“孔子读史记至楚复陈，曰‘贤哉楚庄王，轻千乘之国而重一言。’”楚庄王灭陈置县一事受到责难，庄王接受了申叔时的谏言，立即改正，再次“封陈”。此处对庄王的回应给与了褒奖。楚国灭陈，随后陈国又复国的事件，记录在同年的经文中，可知该事件为史实，应无可怀疑。但是楚庄王让陈国复国，果真发自申叔时的道德性非难吗，怀疑之甚。尽管《史记》增加了孔子对庄王接受申叔时谏言、让陈国复国的举动加以褒奖的一段文字，不过这里可以理解为叙述这段故事的人借申叔时之口对楚庄王“县陈”的处置在道德层面加以责难。如果这是战国以后具有儒家思想色彩的话，那么令人关注的是《左传》的叙述本身，正如前述，已经出现了像后世的封建论、郡县论那样，关于“封建”和“郡县”进行价值评判的苗头。在利用这一类性格的史料时，尽管有必要考虑到处理这些材料时会遭遇种种困难，但是假如操作不误，关于“县陈”和“封陈”，指出其极其鲜明对立的价值评判，究明“县”与“封”具体的、不同的关系，对我们而言却是一条极其重要的线索。

我们首先必须从处理这一困难的问题入手。为了让问题更加具体，首先把舞台设在拥有丰富史料的河内诸邑。传说在周初这里是司寇苏忿生的封邑，春秋时期晋文公设为县，到了战国时代此处成为秦和三晋的争夺之地，也是交通商业要道。以温为中心的河内诸邑，正是本稿考察的重点。

二、晋国设置原县和温县之经纬

根据《左传·僖公二十五年》冬的记载，晋文公对因王子带之乱而出奔到郑国的周襄公施以援手，救助周襄公回归王城。因此功劳，晋文公从周襄公那里得到了“阳樊、温、原、欑、茅之田”，“晋于是始启南阳”，阳樊、温、原、欑、茅诸邑为河内南阳之地，即太行山南麓与黄河北岸之间今日沁阳为中心的济源、修武、武陟、孟、温一带，[①]那一带原本属东周洛阳京畿的

① 根据高士奇的《春秋地名考略》卷一，阳樊，“今济源县东南三十八里有古阳城，一名皮子城”；温，“古温城在县西南三十里”；原，“《水经注》，济有二源，东源出原城，今孟州西北 （转下页）

范围。晋文公从周王处获赐上记诸邑，首次拥有了太行山麓的南侧地区，其领地有所扩大。正如后文将述，此诸邑归于晋文公以后，就叫做“温县”、“原县”，有了“县”的称呼。那么此处的“县”究竟拥有哪些内在的含义呢？或者之所以赋予其“县”之名称的实质，即这些城邑在与晋国统治组织的关系中，其内部的结构跟其先前相比又发生了怎样的变化呢？这是首先必须提出的疑问。

在这一疑问中，有必要加以注意的是这些城邑尽管由周王赏赐给了晋文公，但是却不肯无条件地服从晋的支配，由于他们对晋的统治加以抵抗，于是晋的一方不得不动用武力进攻去降服。关于原邑，《左传·僖公二十五年》有如下的记录。

> 冬，晋侯围原，命三日之粮。原不降，命去之。谍出，曰：“原将降矣。”军吏曰：“请待之。”公曰：“信，国之宝也，民之所庇也，得原失信，何以庇之？所亡滋多。”退一舍而原降。迁原伯贯于冀。赵衰为原大夫，狐溱为温大夫。卫人平莒于我，…… 晋侯问原守于寺人勃鞮，对曰：“昔赵衰以壶飧从，径，馁而弗食。”故使处原。

晋文公包围了原邑，与部卒约定三日攻下，并准备了三日的粮食。但是三日并没有让原邑降服，于是晋文公如最初的约定，撤围后率军回国。此时原邑人中已经成为晋军间谍者出来报告说，原人已竭尽全力抵抗，几乎坚持不住马上准备投降。晋的军吏得知此消息后，向晋文公进言说只要稍稍坚持围城就能唾手可得。但是文公却说既然已经跟下属将士有三日之约，就必须坚守约定。守约便是信，信是定民治国之真谛。即便得到了原邑却因为丧失信用而无以服众，反而会丧失更多。于是按前约撤军离去。闻听晋文公关于信用的一番话，原邑人个个前去投降晋军，归服晋人。此时晋

（接上页）九里有古原城，……后改为轵，即聂政所居。《后汉志》轵县有原乡，《通典》原邑在济原县西，今济原县西北十五里有原乡”。欑、茅在杜注中为一邑之名，高士奇也因此承袭之，说“今怀庆府修武县西北二十里有大陆村，即其地”，但是沈钦韩（《春秋左氏传地名补注》卷一）中《正义》所引《括地志》“修武有茅亭，在怀州获嘉县东北二十里”，而今日修武县北二十里有欑城，欑、茅分别为二邑。

文公重信的故事还在继续。得手的原邑让谁去治理呢,晋文公询问侍人勃鞮。勃鞮答曰,文公还作为公子重耳在外流浪的时候,赵衰身背干粮紧随文公之后,即使自己挨饿也从不取食,只有像他那样讲信用的人,可以推荐为"原邑之守"。因为原邑是因文公讲信用才来归服,所以治理原邑的人如果是一个言而无信之人,那么原邑也有可能再次反叛过去。历代注释家认为文公深恐原邑得而复失,正为守原邑的人选而烦忧,于是便有了询问侍人勃鞮之事。

根据这则故事的记载,如果我们相信文公并非通过武力降服原邑,而是以信用收服了原邑人心。如果其统治也以信为根基的话,可以想到原邑即使归顺了晋国,仍然保存了原邑旧有的社会秩序,没有改变原邑本来的社会结构。从上述记载看不到晋人为了统治上的需要,施加压力打破原邑原有的内部秩序的痕迹。原邑归服于晋以后被记作"原县",是为晋国之县。那么原邑的内部结构真的没有发生什么变化吗。《左传》记载原邑降服晋以后,晋人就把原来原邑之长的原伯贯强行迁往冀地,让文公的股肱之臣家臣赵衰为"原大夫"。那么"原大夫"就是原县的统治者吗,在制度方面又具有怎样的性格呢。"原之大夫"又有"原之守"的称法,对此我们有必要加以注意。关于这一点,将在后文中详述。

文公在即将攻破原邑的时候因为约信而解围撤军的故事,其实是为了强调信义。该记载经过后人施以思想性润色这一点,先学早已指出。[①] 要成为霸者的条件,就要重信,这种思潮在战国末期以降越来越明显。在《荀子·王霸篇》里有"故用国者,义立而王,信立而霸,权谋立而亡"。齐桓公在柯之盟中宣示重信,诸侯闻之,皆因为齐桓公的信而欲依附于他,此段故事见于《吕氏春秋·离俗览》"贵信"条、《公羊传·庄公十三年》、《荀子·王制篇》、《史记·齐世家》等。显示文公在攻伐原邑的时候重信义的故事,还见于《韩非子·外储说左上》,以更加浓烈的笔触强调了这件事。

"晋文公攻原,裹十日粮,遂与大夫期十日。至原十日,而原不下,

---

① 津田左右吉:《左伝の思想史的研究》,"东洋文库论丛"第二二,1935年,第155~193页。

击金而退，罢兵而去。士有从原中出者，曰：'原三日即下矣。'群臣左右谏曰：'夫原之食竭力尽矣，君姑待之。'公曰：'吾与士期十日，不去，是亡吾信也。得原失信，吾不为也。'遂罢兵而去。原人闻曰：'有君如彼其信也，可无归乎？'乃降公。卫人闻曰：'有君如彼其信也，可无从乎？'乃降公。孔子闻而记之曰：'攻原得卫者，信也。'"

在《左传》的记载中，原邑归降于晋文公之后，又插进了卫国与晋结盟的事，但是并没有明示这两件事情之间有一定的关系。而在《韩非子》里卫人信服于晋，是作为文公重信的例证加以强调，并附加了孔子的言论。进而在《淮南子·道应训》中也有文公伐原重信的完全相同的事情，而且文公之信不仅限于原人归服这一件事情，又加进了"温人闻之亦请降"的记载，故事越来越扩展和丰富起来。即使在战国的儒家中，如孟子、荀子对于霸者也有着不同的评价。孟子说"以力假仁者霸，霸必有大国。以德行仁者王，王不待大(《公孙丑上》)"。又说"五霸者，三王之罪人也；今之诸侯，五霸之罪人也(《告子下》)"。霸者是用力量威压诸侯、率兵示威诸侯，与用德行让诸侯归服的王者，有着明显对照的性格，孟子对于霸者有极其消极的评价。因此说"仲尼之徒无道桓、文之事者，是以后世无传焉。臣未之闻也。无以，则王乎？(《梁惠王上》)"，只阐述王道之说。到了荀子时代，与孔子的时代产生了差异。《王制篇》说，君主的道路有王道、霸道和强道三者。王与霸相比，王者以仁和义而威临天下，"故不战而胜，不攻而得，甲兵不劳而天下服，是知王道者也"；霸者辟田野、实仓廪、便备用，选人才、严庆赏刑罚，"存亡继绝，卫弱禁暴，而无兼并之心，则诸侯亲之矣"。比起单凭武力灭亡他国的强者，给予了更加积极的评价。所谓"义立而王，信立而霸，权谋立而亡(《王霸》)"。把行王道的三代"封建"之世视为绝对的孟子，对于正在跟"封建"秩序背道而驰的现实社会的发展动向，无法妥协。而荀子则更加现实，在自己价值观的世界里，准备更多地包容始自春秋时代的霸者、到当今战国时代现实社会发展的变化。当把战国儒家对于霸者评价的这种变化趋势考虑在内的时候，前记《左传》叙说所表示对重信者晋文公的积极评价，无法断言尚未经过具有像荀子那种思想色彩的

润色。《左传·僖公二十七年》条记载，晋文公即位后，用两年时间教其民。后来当晋文公欲用其民征战，子犯说仅仅这些措施尚不足以用民力。于是首先施救周襄王，使民知义；其次“伐原以示之信”，进而“大蒐以示之礼”；又“作执秩以正其官”，诸如这般作为之后才使用民力，继而称霸。上述记载令人由衷想到的是，在称霸事业中义、信和礼的思想是极其必要的前提，“伐原以示之信”的叙说便是其中一环。文公伐原确为事实，但是为了守信而退兵以及听到文公关于守信的一席话，原邑人信服晋人之类经过道德润色的、充满怀疑的那部分叙说，我们还是听之任之、不加采用为好。我们关注到原邑归于晋人之手以后，《左传》记录为“原县”。我们立即考虑到，当原邑成为晋国之县以后，该邑原来的社会秩序以及内部的结构发生了怎样的变化呢？但是《左传》叙话以及其他各种记载中的所谓非伐灭原邑，而是以信让原人归服，进而又以信用统治原的说法，能否暗示我们一些关于原邑统治方式的线索呢。通过上述考察似乎无法轻松地利用这则记载。不过与这一问题相关联的、给予我们更加重要启示的还有另一则叙话。在伐原的叙话之前，也是《左传·僖公二十五年》条有如下的记载。

那是一则关于晋文公伐阳樊的叙话。阳樊就是前述晋文公从周襄王那里与原、温等邑一起赏赐得到的邑。阳樊也和原邑一样，由于不肯从服于晋，文公便率兵攻伐。关于此事《左传》（僖公二十五年）有如下记载。

> 阳樊不服。（文公）围之。仓葛呼曰：“德以柔中国，刑以威四夷，宜吾不敢服也。此，谁非王之姻亲，其俘之也。”乃出其民。

《国语》有更加详细地记载。首先《周语中》：

> 王至自郑，以阳樊赐晋文公。阳（樊）人不服，晋侯围之。仓葛呼曰：“王以晋君为能德，故劳之以阳樊，阳樊怀我王德，是以未从于晋。谓君其何德之布以怀柔之，使无有远志？今将大泯其宗祊，而蔑杀其民人，宜吾不敢服也！夫三军之所寻，将蛮、夷、戎、狄之骄逸不虔，于是乎致武。此羸者阳也，未狎君政，故未承命。君若惠及之，唯官是

> 征，其敢逆命，何足以辱师！君之武震，无乃玩而顿乎？臣闻之曰：'武不可觌，文不可匿。觌武无烈，匿文不昭。'阳不承获甸，而祇以觌武，臣是以惧。不然，其敢自爱也？且夫阳，岂有裔民哉？夫亦皆天子之父兄甥舅也，若之何其虐之也？"晋侯闻之，曰："是君子之言也。"乃出阳（樊）民。

《晋语四》更记曰：

> 阳（樊）人不服，公围之，将残其民，仓葛呼曰："君补王阙，以顺礼也。阳（樊）人未狎君德，而未敢承命。君将残之，无乃非礼乎！阳（樊）人有夏、商之嗣典，有周室之师旅，樊仲之官守焉，其非官守，则皆王之父兄甥舅也。君，定王室而残其姻族，民将焉放？敢私布于吏，唯君图之！"公曰："是君子之言也。"乃出阳（樊）人。

因为阳樊不服晋，文公领兵伐阳樊。阳樊之民抵抗自守。此时阳樊人叫仓葛者力数不服晋人的理由，诘问文公。此处所记载仓葛的言论在《左传》和《国语》中虽有详略之差，不过内容大体相同。《周语中》所载的仓葛言语，比《左传》所记仓葛之言的前半，即"德以柔中国，刑以威四夷，宜吾不敢服也"部分，要更加详细。而《左传》中仓葛言语的后半部分，即"此，谁非王之姻亲，其俘之也"，《晋语四》中记载的仓葛之言，则更加具体详细了。

《左传》所记仓葛之语"德以柔中国，刑以威四夷"，与《尚书·尧典》（古文舜典）中的语言相通，所谓舜咨十二牧，能柔远近而德惇，蛮夷猾夏，命皋陶作五刑之出典。"刑以威四夷"在《周语中》记为"夫三军之寻所，将蛮夷戎狄之骄逸不虔"，五刑中的大刑就是用甲兵，《汉书·刑法志》中也谈及刑与兵的密切关系。《尧典》虽然是后人所作，但是这一用词与先秦儒家的德治理念相通。仓葛正是站在这个立场诘问文公。阳樊是接受周王德治的地区，如果晋人也同样以德治安抚，阳樊自然不敢抵抗。然而阳樊之民既非裔民（夷狄），晋人却以武力攻击、灭其宗庙、辱杀其民，所以民

众自发起来守卫抵抗，乃理所当然之事。还不仅于此，仓葛继续说到“谁非王之姻亲”呢？“王之姻亲”一语就是《周语》里“天子之父兄甥舅也”的换一种说法。所谓亲指父兄，姻亲指甥舅，前者是周之同姓诸侯，后者指异姓诸侯。《礼记 · 曲礼》中有“天子同姓……谓之伯（叔）异姓谓之伯（叔）舅”，《小雅 · 伐木》“毛传”中也说“天子谓同姓诸侯，……皆曰父，异姓则称舅”，就是如此。这种天子与诸侯之间、包括同姓和异姓、是父兄甥舅的宗族性关系的观念性言论，正是所谓以“封建”理念为前提的暗示。《左传》的“王之姻亲”、《晋语四》中更加具体的“阳人有夏商之嗣典，有周室之师旅，樊仲之官守焉，其非官守，则皆王之父兄甥舅也。”这是仓葛对文公的诘难。正因为有这样的历史，况且又跟周室有姻亲关系，晋人怎么能把阳樊当作夷狄对待，用武力攻伐、俘虏其民呢？与前述伐原完全相反的关系，此处文公的伐阳樊行为，借用仓葛的话给予了严厉地责难。而其责难的立场是基于先秦儒家的德治理念，是他们所坚持的周代“封建”之世的政治性的基本立场。

在《左传》中记载文公听闻仓葛之言后“乃出其民”。听了仓葛的一席话，文公究竟有怎样的反应令他做出“出其民”的决定呢，《左传》并没有明确地记录。但是，《国语》的记载是：听了仓葛之言，文公叹曰“是君子之言也”，“乃出阳民”。那么，我们按文意不外乎可作如下理解：文公认为仓葛抗议的话语正当有理，加以接受，于是“出阳民”。那么如何理解“出其民”的具体含义呢？杜预解释为“取其土而已”，韦昭注曰“放，去也”。对仓葛的抗议视为君子之言大加赞赏的文公，为何又要将其民放逐别处呢？将“出”解释为“放逐”的韦昭注中似乎另有深意。《左传》中常常使用“放”一词。比如“晋人讨不用命者，放胥甲父于卫”（宣公元年）。胥甲父作为下军之佐参加了河曲之战，不从君命（文公十二年），“不用命”即指胥甲父，作为不从君命的惩罚，将他流放到卫国。不过在此传的经文“晋放其大夫胥甲父于卫”的杜预注曰“放者，受罪黜免，宥之以远。”《公羊传》何注“古者刑不上大夫，……故有罪放之而已。”《左传 · 庄公六年》“夏，卫侯入，放公子黔牟于周，放甯跪于秦，杀左公子泄、右公子职”的杜预注也有同样解释，“宥之以远谓之放。”放，即指在死罪的当口，罪减一等、流放远方

的刑法。[1] 对于“放”有这样解释的根据源于《尚书·尧典》(古文舜典)中“流,宥五刑”,即舜设立流刑之法的宥刑,“流共工于幽州,放驩兜于崇山,窜三苗于三危,殛鲧于羽山”。韦昭把“出阳民”之“出”解释为“放”,就指这一层意思。韦昭认为文公伐阳樊,欲灭杀其民。听闻仓葛的抗议之声,感佩其君子之言,随即放弃了杀辱其民的做法,选择将其民流放至远方。

但是“出”,未必如韦昭所解释的那样有“放”的意思,《左传》中在大国灭小国的时候,把小国的民众强制性地迁徙到别处的例子不少。“齐侯灭莱,……迁莱于郳”(襄公六年),“楚共王……灭赖。……迁赖于鄢”(昭公四年)等,不胜枚举。此“迁某邑”的用词,有指迁徙全部邑人的场合,也有只强制性地迁走那部分作为对立抵抗根源的强族的场合。前文所记之伐原,将原伯贯迁之冀,就属于后例。灭亡小国以后要在那里进行统治,如果听任当地邑民保留原来的氏族结构,听任住民的抵抗日益强化,将成为统治的障碍。齐桓公灭遂,在那里屯驻军队统治。遂国的因氏、颌氏、工娄氏、须遂氏等强族,让屯驻将士酒足饭饱以后,杀尽齐的屯驻军谋叛(《左传·庄公十七年》),便是典型之例。如果不是像阳樊的仓葛那样用君子之言让敌国将领感佩赞叹,大体上灭国以后将其邑人迁往他处的例子,在春秋中期以后,频频发生。进入战国时代,秦伐三晋之际,“惠王八年,使(樗里子)将而伐曲沃,尽出其人,取其城地,入秦(《史记·樗里子甘茂列传》)”;“(惠王)十三年,……使张仪伐取陕,出其人与魏(《史记·秦本纪》)”;“(昭襄王)二十一年,……魏献安邑,秦出其人,募徙河东(《史记·秦本纪》)”等等,“出其人”用例不少。前记《左传》“出其民”与此同例,就是将所灭之邑民强制性地迁往他处,此处之“出”一词,未必如韦昭、杜预所解释的那样一定是罪减一等、像施以恩惠那样流放的意思。如此看来,可以考虑文公伐阳樊而出其民的说法,乃历史史实。不过文公用武力攻伐阳樊的举动,放在该历史故事叙说者德治思想的立场之中,是一种应当予以非难的行为。所以便借着仓葛之口对文公的举动加以谴责。但是另一方面,文公是一位因信而得天下的霸者,在给文公作传的时候,叙事者

---

[1] 关于“放”的问题,参见沈家本:《历代刑法分考》卷一〇,《沈寄簃先生遗书甲篇》所收。

便加入文公没有无视仓葛义正词严的话语一节,用“文公曰‘是君子之言也’”一句,表示文公相当赞赏仓葛的言论。在《左传》中,并没有《国语》所记载的这一句话。对于插入的这一句话与“出其民”之间明显的矛盾,韦昭选择经学世界里固有的、并且拥有特殊意义的“放”,试图给予合理的解释。

阳樊归入晋国并将其邑民迁居他处以后,应该说邑原来旧有的社会秩序和社会结构遭到了破坏。由前述的原邑事件中将原伯贯迁往冀地一事,多少也提供了一些参考。我们应该考虑到在原邑归于晋国以后,即便有程度上的差异,其内部组织一定受到了来自晋人的各方面的压力。关于这一点,从原邑、阳樊以及其他河内诸邑归于晋国之后,晋国就把它们作为县的做法来看,其中一定有着某种关系。在对这种关系展开探究之前,或者说正是为了探究这种关系,作为我们问题的出发点,在必要的范围内首先弄清楚原邑、阳樊以及其他的从周室赐给晋人的河内诸邑,此前究竟具有怎样性质的社会秩序和社会结构呢?它们与周王室之间又是怎样具体的关系呢?关于这一问题,前文中《左传》和《国语》中所记阳樊人仓葛之言似乎可以作为探讨的线索。文中有“天子之父兄甥舅也”、“阳人有夏商之嗣典,有周室之师旅,樊仲之官守焉”,叙说了周与阳樊以及晋与阳樊之间对比性的关系,周王以德治理阳樊、而晋以武力毁灭阳樊的宗庙。不过,此处我们怀疑仓葛之言是站在先秦儒家思想的德治理念对文公的行为进行责难,附加了不少思想性的润色。正因为有这样的怀疑,仓葛所提到的事情,当然不能作为研究阳樊邑历史的史料加以利用。我们需要从别处通过检证获得更加确切的史料,从尽量可知的范围内,探索阳樊、原、温等从周室赐给晋的河内诸邑的历史。由于史料的限制,我们不得不进行更多地推测,以下所展开的研究毋庸讳言都是以探究本问题为前提的、最小限度内的假说。同时,对于先秦儒家观念中的“封建”及“德治”理念,究竟是完全虚构的创造呢,或者即便是被抽象化和理念化了的东西,有没有以此为依据的具体社会秩序的基础呢?这些问题一并展开探讨。这是彻底追究春秋时代县的实体、也是作为我们问题的出发点、在必要限度之内、无法回避的问题。

三、以温、原为中心的河内诸邑历史 I
——殷末周初的河内诸邑

正如前述，在《左传·僖公二十五年》里记载晋文公从周襄王处得到了“阳樊、温、原、欑、茅之田”，而《晋语四》里文公从周公那里得赐“阳樊、温、原、州、陉、絺、组、欑、茅”九邑。也就是说《左传》记录中没有州、陉、絺、组四邑。此四邑与温、原、阳樊等一样都在河内南阳之地。[①] 也许《左传》有所简略的缘故吧。不过这当中州邑归于晋国以后，在《左传》中就记为“州县”了，《左传·昭公三年》有如下记载。

> 初，州县，栾豹之邑也。及栾氏亡，范宣子、赵文子、韩宣子皆欲之。文子曰：“温，吾县也。”二宣子曰：“自郤称以别，三传矣。晋之别县不唯州，谁获治之？”文子病之，乃舍之。

州邑归并到晋以后，不久就成为晋的县而被呼作州县，这当中尚有若干经纬。在这段史料里有极其重要的事实告知我们，即晋世族栾氏所领有的州县，因为栾盈之乱栾氏被灭后，为范氏、赵氏、韩氏等晋大族争相抢夺。不久赵文子提出“温是自己所领有的县，那么州县当然亦应该归于自己”。正如杜预所注“州亦属温”，州本来属于温邑，当温邑成为晋之县以后，州正在温县的管辖之下。不过后来州从温县的管辖下分离出去，成为州县。因此之故，领有温县的赵文子坚持州属于温县下辖之邑，州应该归于自己的领管。此事经纬从反对赵文子的范、韩二宣子的主张中可见一斑。州曾

---

① 根据高士奇《春秋地名考略》卷一，讲到“州”地，说“臣谨按，周之州邑，是时予郑，后又属晋。初为郤称邑，后为栾豹之邑，昭三年晋人以赐郑丰施，七年子产归州田于韩宣子，宣子更以赐宋乐大心，后宣子自徙居之。汉置州县，属河内郡。晋因之。后魏置武德郡，改县曰邢丘，属怀州。大业初又改曰安昌，唐武德二年改曰武德，置北义州。后废，州县仍属怀州。宋熙宁中省县为武德镇，其地在怀庆府东南五十里。”“陉”，“臣谨按《舆地志》，太行陉在怀庆府西北三十里，一名丹陉。连山中断曰陉，太行山首始河内，北至幽州，中有八陉，此其一也。”“絺”，“《后汉志》，波有絺城，今在怀庆府城西南三十里，俗呼絺城一名付逯城。《括地志》，故絺城在河内县西三十里。”“组”，只在韦昭注的周之南阳中出现，正确的地望不明。另外，沈钦韩《春秋左氏传地名补注》卷一中，关于州、陉、絺的地望与高士奇的见解大致相同。

经从温县的管辖之下分离出去给了郤称，之后又给栾豹，所以州曾经历了三任主人。在晋国将大县分化别立小县的做法相当普遍，并不仅限于州。因此如果要追根溯源返还到县的最初主人的话，那么最终谁也无法治理别县了，这就是二宣子所反对的理由，《左传·昭公三年》的这一条记载非常重要。换言之，州原来是隶属于温的子邑，如果温邑是都邑，那么州就是其下属的鄙邑。在温，除了州以外，还有很多边鄙小邑隶属于温。因此尽管称为温，其实应该是包括了像州那样许多鄙小邑的总称。同时温邑尽管作为晋之县被称为温县，当然也是管辖着像州那样其他属邑的总称。此后那些鄙小邑也像州一样从温县的管辖之下独立出来成为县，各个县里又配设县大夫，正如后文中将要详述，这些史实通过《左传·昭公三年》的记事得到明确。由此考虑到，在《左传》里周赐给晋文公的邑只记录了阳樊、温、原、欑、茅五邑，但是在《国语》里还加上了州、陉、絺、组四邑，共计九邑。从《左传》只记录温却没有包括州的做法来看，可知《左传》仅仅记录了五个主邑，而《国语》则将主邑下属的子邑、属邑也都一一例举出来。根据高士奇的《春秋地名考略》，州位于怀庆府（沁阳）东南五十里的地方，与距离怀庆府温县西南三十里的温故城，更加接近。晋文公从周王那里赏赐得到的河内诸邑中，温与原都是相当大的邑，尤其是温，乃河内中心之大邑，这一点在《左传》各处可见。因此之故，晋在得手河内南阳诸邑以后，如前文所记，"以赵衰为原大夫，以狐溱为温大夫"，最初令其治理此二邑，一并管辖其他诸邑。

那么周王赐予晋文公的以温、原为中心的河内南阳一带的诸邑，以前究竟是怎样的状态呢。关于这一点，作为解明问题的一个线索，首先看一看《左传·成公十一年》如下的记载。当时领有温县的晋大夫郤至将温的子邑之一的鄇[1]放置在其管辖之内。但是此鄇邑位于温之边鄙与周畿内的交界地区，其所属并不明确。暂且考虑其为周畿内之邑。抑或上文言及周王赐晋文公温邑的时候，并没有把温的所有属邑都赐给文公，也许还留下若干属邑。无论如何在周王室一方，都是把鄇作为自己

① 在杜预注里有"鄇，温别邑，河内怀县西南有鄇人亭"。高士奇《春秋地名考略》卷一说，"鄇田，今在怀庆府武陟县"。

的领邑。推测晋国的郤至侵占了鄇,因此周王命其卿士刘康公和单襄公向晋厉公投诉郤至的不法侵占。而郤至则坚持自己的权利主张,说"温,吾故也,故不敢失。"就是说温县一直是自己旧有的领地,其子邑的鄇当然也属于自己所有,绝不放弃。对此周王室的刘康公和单襄公指出,虽然说温是你自己以前就拥有的领地,但是如果要追溯更早的历史,恩是周邑,后来不是被周王赏赐给晋文公了吗,关于温邑的来历,说了如下的一番话。

> "昔周克商,使诸侯抚封,苏忿生以温为司寇,与檀伯达封于河。苏氏即狄,又不能于狄而奔卫。襄王劳文公而赐之温,狐氏、阳氏先处之,而后及子。若治其故,则王官之邑也,子安得之?(《左传·成公十一年》)"

昔日,周灭殷时,苏忿生为周之司寇,被封有以温为中心的河内诸邑。其后苏忿生的子孙领有温地。到了东周惠王时代,苏氏反叛周王支持狄人,后来又跟狄人交恶出奔到卫国。这时的周襄王将苏氏之邑的温赏赐给了建有功劳的晋文公。文公又以狐氏(狐溱)为温大夫,令其守温,之后阳氏(阳处父)代之,再后来又由郤至代之。此处周的刘康公和单襄公所叙说的温的历史,我们通过参考其他史料,做进一步地检证。

首先第一,所谓"周初苏忿生以温为司寇,与檀伯达[1]封于河",关于这

---

① 今日通常把浚县新出土的铜器(于省吾:《商周金文录遗》一五七)称作涾司徒逘毁或康侯毁,其铭文如下:

"王来伐商邑,征命康侯啚于卫,涾司土逘众啚作厥考尊彝。[illegible]"

贝塚茂树氏在《新出檀伯达器考》(《东方学报》(京都)第八册)一文里说,考释此器铭文,涾司土逘读作檀司土达,在《左传》成公十一年里有记载,与苏忿生同时被封于河的还有檀伯达。此器铭文中的康侯啚就是卫的始封者,《尚书·康诰》中康侯封之父。这条铭文说武王克殷以后,封康侯啚于卫,又将濬县之地封予康侯的部下檀伯达。也就是说此器出土于濬县,濬县附近有白马津。在周的统治政策上,这是一条周对殷以及东夷军事上进行控制的交通要道。把苏忿生封于温邑,意味着控制了附近重要的河道渡口孟津,将檀伯达封于濬县的附近,也是遏制了白马津的要道。此器铭文与《左传》成公十一年记载周克殷以后将苏忿生和檀伯达封于河的记事相一致,正是上述推测的依据所在。与之前关于此器铭文进行解读的 Yetts、于省吾、孙海波诸氏相比,贝塚茂树氏的解释立于周初对于东方经略的更广阔的视野,是极其精彩的一种见解。不过,关于将"涾司土逘"释读为"檀司土达",尚留下若干疑问。其后关(转下页)

位苏忿生，我们考察如下。在《尚书·立政》中有：

> 周公若曰，太史。司寇苏公，式敬尔由狱，以长我王国。

此处的司寇苏公，与前记《左传》中所言及的“周初，以温为司寇”的苏忿生为同一人物，应该没有疑问。另外，在《左传·隐公十一年》条中有：

> 王取邬、刘、蒍、邘之田于郑，而与郑人苏忿生之田温、原、絺、樊、隰郕、欑茅、向、盟、州、陉、隤、怀。

这里所例举的苏忿生之田中温以下十三邑的大半，与前述晋文公从周王所赐之邑基本一致，只是隰郕、向、盟、隤、怀五邑未见于《左传》和《国语》所记赐予文公之邑的名目中。此五邑的地望，经过对高士奇和沈钦韩考证的检讨，[①]都在以温为中心的河内南阳诸邑所在位置，因此可知晋文公从周

（接上页）于该器铭文的解读，又有若干研究的发表。周法高的《康侯簋考释》（《金文零释》1～37页，《国立中央研究院历史语言研究所专刊》34，1951年，台湾）、杨树达《渣司土逘跋》（《关涉周代史实之彝铭五篇》，《历史研究》1954年第2期）、陈梦家《西周铜器断代（一）》“康侯段”（《考古学报》第九册，1955年）等。但是作为问题的“渣司土逘”究竟比定为何人的问题，仍然没有定论。在康侯啚就是成王伐武庚管蔡之乱以后被封于卫地的康叔封这一点上，诸氏有比较一致的观点（不过杨树达把康侯啚之啚解释为动词）。关于“渣司土逘”，周法高比定为康叔封之弟冉季载，陈梦家把“渣”作为地名之“妹”，却没有更详细的考证，而杨树达则留下“未详”一说。但是以上诸氏留下了一个没有碰及却极其重要的问题。那就是王承绍（《关于西周的社会性质问题》，《历史研究》1955年第1期）所指出的铭文末尾铸刻的“ ”图像文字的问题。毋庸讳言，这是此器的作器者司土逘的氏族标志。这一判断是从与此件渣司土逘段同一系统的 渣爵（《三代吉金文存》15、37）、 渣白尊（《三代》11、31）、 逘鼎（《三代》3、5）等周初诸铜器而得来。但是 氏族徽在丫 乙斝（《三代》13、48）、丫 觚（《三代》14、17）那样的殷代铜器中也有出现，因此不妨考虑其是殷系氏族。因此作为问题的渣司土逘，推测出自于殷系氏族，在周克殷以后，为周人担任司徒，辅助封于卫地的康侯统治殷人故地。根据《左传》定公四年的记载，分给康叔殷民七族，也与该史实符合。周法高将渣司土逘比定为康叔之弟冉季载，忽视了这一点，不正确。像贝塚氏所解释的把渣司土逘解读为檀伯达，在字形上尚存若干疑问，无法立即跟从，不过至少这条金文反映了周克殷以后，在统治殷人故地的卫地之际，让曾经为殷人做事的殷系氏族担任司徒协助康侯这一点上，与我们所面临的问题并非毫无关系。设想同样为殷人做事的苏氏，在周人克殷以后，担任司寇为周服务这一情况，正是此铭文所释放的相同信息。

① 根据高士奇《春秋地名考略》卷一，隰郕“杜注，在怀县西南，今怀庆府城西三十里有期城，即其地，一名覆背村，《水经注》曰，湛水出河内轵县西北之湛溪，自向城东南径湛城，时人又呼曰隰城，溪曰隰涧。《后汉志》河阳有湛城，是也”。沈钦韩（《春秋左氏传地名补注》卷一）（转下页）

王那里所赐的河内诸邑，原本是苏忿生的领地。但是此处有一个问题，即僖公十年《春秋》经文所载：

> 狄灭温。温子奔卫。

同年的《左传》有：

> 狄灭温，……苏子奔卫。

苏子被记作温子是因为苏氏被封于温地，表示自苏忿生以来代代领有温地的事实。《郑语》中史伯之言曰：

> 己姓昆吾、苏、顾、温、董，……则夏灭之矣。

苏和温是己姓之古国，作为同姓的两个邦国。《路史·国名纪》卷丙也将苏与温分开别记。

> 温，己姓，子，今孟之温西南三十里有古温城，汉之温县。苏忿生

（接上页）以为，"隰城在武陟县西南十五里"，并引《读史方舆纪要》，表示这与府城西三十里有期城的记载一致。关于向地，高士奇作"杜注，轵县西有地名向上，《水经注》天浆水出轵睾向城北，《阚骃十三州志》，轵县南山西曲有故向城，《竹书》曰郑侯使韩辰归晋阳及向，二月城阳、向、更名阳为河雍。向为高平，即是城也。《括地志》高平故城在河阳县西北四十里，今怀庆府济源县西南有向城，即周向国"。沈钦韩也说"向城在济源县南，《寰宇记》向城在孟州河阳县西北二十五里"。关于盟地，高士奇说"杜注，今盟津，臣谨按武王会诸侯于盟津，即此也。地后归晋，谓之河阳。僖二十年天王狩于河阳，是也。后属魏。《史记》赵惠文王十一年董叔与魏氏伐宋得河阳，汉置河阳县属河内郡，晋魏因之。北齐置河阳关，周灭齐仍为重镇。隋置河阳宫。唐仍曰河阳县，会昌中置孟州于此。《元丰志》云，怀州南至河阳七十里，河阳东南至河阴一百六十二里。金大定中城为河水所坏，筑城徙治。明改州为县，即今治也。古河阳城在县西南三十里"。沈钦韩认为，"孟津在孟县南十八里"。关于隤，高士奇说："杜注，在修武县北，《后汉志》有隤城，今同。"沈钦韩认为"隤城在卫辉府获嘉县西北，《纪要》，隤城在修武县西北"。关于怀，高士奇说"杜注，今怀县，臣谨按怀后属晋，宣六年赤狄伐晋围怀。《史记》赵成侯四年魏败我怀。《竹书纪年》秦师伐郑次于怀。汉置怀县为河内郡治，晋魏仍之。东魏于此置武德郡。北齐废，隋开皇十六年于其地置武陟县属殷州，今武陟县西南十一里有怀城"。沈钦韩认为"怀县故城在武陟县西十里。"

之邑也，亦曰苏。

苏，己姓，子，……今怀之武德有苏古城，在济源西北二里。

这些记录，尤其是《郑语》的记录，假如轻轻松松地予以认可，恐怕困难，不过苏氏为己姓的事实，在金文里却有明证。

稣公毁[①]有：

稣公乍(作)王妃毁，永竽宝用。

这条铭文中，稣，妃姓，因为稣公之女叫竽者嫁于王，于是稣公作媵器。

在稣峇妊鼎[②]中有

稣峇妊，作虢妃鱼母媵，子子孙孙永宝用。

稣峇妊，郭沫若认为是妊姓之女嫁到稣族者，她所生之女如果又成为虢妃鱼母，那么说明稣峇妊之女又嫁到了虢。铭文明示稣为妃姓的信息。除此以外，其他的如稣卫妃鼎、稣甫人匜等铭文也显示了稣为妃姓的事实。[③]此处金文之稣就是古文献中的苏，经王国维[④]考证以来已经毫无怀疑。根据郭沫若的研究，这些稣氏器都是周室东迁前后的器物。当时苏氏是与王室、虢以及卫有通婚关系之国。苏氏之苏为国名，假如苏、温是二邑的话，那么苏与温又该是怎样的关系呢。周桓王赠予郑侯苏忿生之田是以温为

---

① 稣公毁(郭沫若《两周金文辞大系考释》241)，“稣公作王妃𠀀毁，永宝用”。

② 稣峇妊鼎(《两周金文辞大系考释》242)。

“稣峇妊作虢妃鱼母媵，子子孙孙永宝用”。

上原淳道在《虢の歴史および鄭と東虢との関係》(《古代学》6－2，1957年)文中涉及此器，探讨了与虢有通婚关系的苏是己姓、虢是姬姓的问题。另外，参照吴其昌的《金文世族谱》上卷第三九页。

③ 稣甫人匜(《两周金文辞大系考释》243)，

“稣甫人作嫚妃襄媵匜”。

稣卫改鼎(《两周金文辞大系考释》244)，

“稣卫改作旅鼎，其永用”。

④ 王国维：《史颂敦跋》，《观堂别集》二，《海宁王静安先生遗书》所收。

中心的十三邑，假如推算十三邑当中苏不算在里面，以及《左传》成公十一年中周初苏忿生被封于温的记载，可知苏氏是很古以来就已经存在的己姓古国。周初的时候由于为周人奉仕，因此除了原本旧居的苏之外，又从周王那里封有以温为中心的上记诸邑。周桓王将温以下诸邑封赐给郑以后，正如后文将述，苏氏仍然在河内地区活动。而温邑赏赐给晋文公后，苏子作为王臣还在女栗之盟中登场（《春秋》经文公十年、《左传》同），所以把苏与温当作二邑考虑也许是可行的。但是正如前记《路史》所说，温和苏同样都在河内，相距并不太远，同时考虑到他们同姓这一点，推测古时候温就是从苏分离出来的分邑。到了周初，苏忿生跟从周王室，温以及以温为中心的其他近邻诸邑都封赐给了苏忿生，于是温就成为苏公的国都中心。在《晋语一》中史苏有言曰：

殷辛伐有苏，有苏氏以妲己女焉。

假如这位史苏的话可信，那么苏氏就是殷代末年与殷交往的殷西方的一支雄族。虽然这一传说很难令人信服，但是妲己为苏氏之女，在她嫁给殷辛（纣）的记录中显示她为己姓，这一点[①]与上文的考察相一致，因此我们不能完全无视史苏之言。对此通过引入卜辞研究中的假说，试图从另一方面支持上述的推测。

于是在我们所直面的问题——即以温为中心的河南南阳地带，在殷末曾经作为殷王的田猎地，是一个与殷王室有着相当密切关系的地带。殷王的田游卜辞在帝乙期以后越来越多，而且其地域也大致都在以河内为中心——即集中在今天沁阳和济源、武陟、修武附近。在帝乙、帝辛时期的田游卜辞中，在同一片甲骨中的卜日之下刻有很多田游地。这些田游地相互之间的距离都在一二日的行程，说明都相距不远。具有这种关系的田游地

① 《史记·殷本纪》的“索隐”里注释妲己时也记“国语有苏氏女，妲字，己姓也”，说明妲己之己就是有苏氏之己姓。过去曾经怀疑妲己之己是否殷王王后庙号十干中之己，倘若如此妲字的解释就行不通了。

有向、宫、盂和噩、[①]有噩和向、[②]有噩和衣、[③]有噩和召、[④]有召和侯䚄、[⑤]有雝和召和宫、[⑥]有噩和雝、[⑦]有宫和噩、[⑧]有噩和軎、[⑨]有軎和稌[⑩]等等。因此有必要想到此处所例举的向、宫、盂、噩、衣、召、侯䚄、雝、軎、稌等地，它们之间的距离相对比较接近，正符合了上述地点集中在一起的条件，这是至今大致比较认可的假说，[⑪]基本上就是在河内一带。关于这些田游地的比

---

① "甲午卜，翌日乙，王其垈于向，亡𢦔。于宫，亡𢦔，吉。于盂，亡𢦔。于噩，亡𢦔。"（《殷虚书契前编》2，20，5。《卜辞通纂》640。）

② "辛巳卜贞，王其田向，亡𢦔。壬午卜贞，王其田噩，亡𢦔。……辛卯卜贞，王其田噩，亡𢦔。壬辰卜贞，王其田向，亡𢦔。"（《殷契粹编》975）。

③ "戊午（卜，在）噩，贞（王田□）逐（□，亡巛。）己未（卜，在）雚（贞、王）田衣（逐□，亡巛）"（《殷虚书契前编》2，41，1。《卜辞通纂》636。）

④ "辛丑卜贞，王垈于噩，往来亡巛。壬寅卜贞，王垈于召，往来亡巛"（《殷虚书契前编》2，21，5。《卜辞通纂》625。）

⑤ "辛未，（王）卜，在召，庿隹□，其令卿史。癸酉卜贞，牢逐孱兄侯䚄麂犬……丁丑卜贞，牢逐孱兄侯䚄麂犬，翌日戊寅……召"（《殷虚书契前后编上》12，1，《殷虚书契前编》2，23，1，《甲骨叕存》17，《卜辞通纂》615。）

⑥ "乙巳卜贞，王垈于召，往来亡巛，在九月。丁未卜贞，王垈于宫，往来亡巛。戊申卜贞，王垈雝，往来亡巛，王畎曰吉。己酉卜贞，王垈召，往来亡巛"（《殷虚书契前编》2，24，2。《殷虚书契前编》2，22，1。《甲骨叕存》70。《卜辞通纂》620。）

⑦ "辛丑卜贞，王田于噩，往来亡巛，弘吉。壬寅卜贞，王田雝，往来亡巛"（《殷虚书契前编》2，35，6。《卜辞通纂》642。）

⑧ "丁酉，王卜贞，其垈于宫，往来亡巛。戊戌，王卜贞，其田噩，往来亡巛。"（《殷虚书契前编》2，31，4。《卜辞通纂》638。）

⑨ "丁丑，王（卜贞），田噩，往（来）亡巛，王（畎曰）吉。兹御。戊寅，王卜贞，田軎，往来亡巛，王畎曰吉。"（《殷虚书契前编》2，41，4。《卜辞通纂》645。）

⑩ "辛未，王（卜贞），田軎，往来亡巛，王畎曰吉。壬申，王卜贞，田稌，往来亡巛，王畎曰吉。"（《殷虚书契前编》2，34，3。《卜辞通纂》656。）

⑪ 郭沫若、陈梦家、白川静等诸氏都把这些地方比定为河内地区。但是董作宾却把殷末的田猎地比定为商丘东南地区，今日泰山、蒙山、峄山的西麓地带（《殷历谱下编》卷九《日谱一》，三十七页）。其依据是这些地名中的軎、召二地为比定的依据。他认为軎就是鄟，在今天郯城。向故地就在今天沂州之西，而其余诸地都在它们附近。另外，軎、召二地在人方征伐关系的卜辞和金文中常常出现，从其所记录的日期，即从帝辛十祀九月初到十一祀七月末，这段时间与第一次人方征伐的日期不符，那么该是第二次人方征伐。与第一次人方征伐的路线不同，第二次路线是通过商丘东南的田猎地（《殷历谱下编》卷八《旬谱七》，八页内页）。把軎、召与人方征伐联系到一起的卜辞（《续殷虚书契前编》3，18，4）与金文（己酉戍命尊，《历代钟鼎彝器款识法帖》薛尚功卷二），是董作宾编排第二次人方征伐历谱的基础，虽然尚有若干疑问，但是对于历法问题笔者没有充分评说的准备，不过我们的问题是确定軎、召二地的方位。把軎比定为今天的郯城、向比定为今天沂州之西的结论，就是说将殷末与田猎地有关的地名都放在商丘东南地区的话，存在着根本性的问题。另外，向之地名在各个地方都有，如果将向也比定在那个范围的话，那么把与上麠共存的向也解释为莒邑（《左传定公四年》）之向（《殷历谱下编》卷八《旬谱八》，一三页内页）的话，就不能保证此向是能够与宫、盂、噩等共存之向。殷末田猎卜辞中出现的具有相互关系的一群地名，既没有矛盾又要满足各种条件，看起来只有将其放置在河内地带，才是最精彩的见解。可参照陈梦家《殷虚卜辞综述》第八章第八节《乙辛时代所征的人方、盂方》301页、白川静《召方考》，以及《甲骨金文学论丛》第二集，92~94页的注11。

定，首先注意到噩、衣、盂、雝四地之间相距较近的现象。关于殷末殷王的田游地基本上认定在河内沁阳附近说法，出于郭沫若。[①] 盂就是《左传·僖公二十四年》提到的邘，杜注所谓“河内野王县西北”的邘城，雝就是同条《左传·僖公二十四年》之雍，杜注所谓在“山阳县之西”的雍国。《续汉志》谓“在河内郡山阳邑”，以王国维的研究[②]为立足点，与它们相近的衣，就是河内的殷城（今沁阳县），将噩同样认定为邘。进一步从卜日的关系确定与此四地距离相近的上记诸地。这种方法在陈梦家[③]那里又得到了进一步发展，我国白川氏[④]亦采取了这一方法，比定帝乙期以后卜辞所见田猎地的大部分，在衣，即今天沁阳为中心的、东部以武陟、修武，西部包括济源的河内一带。根据这样的假设进行考察，我们所提起的关于苏忿生领邑的问题，即前记《左传·隐公十一年》所例举的苏忿生田的大部分，殷末年间正是作为殷王的田游地在殷的版图之内。

即在前记帝乙时期田游地卜辞中，出现了向的地名。

> “辛巳日卜贞，王在向地田猎，有没有灾祸呢？
> 壬午日卜贞，王在噩地田猎，有没有灾祸呢？
> 乙酉日卜贞，王在向地田猎，有没有灾祸呢？
> 戊子日卜贞，王在盂地田猎，有没有灾祸呢？
> 辛卯日卜贞，王在噩地田猎，有没有灾祸呢？
> 壬辰日卜贞，王在向地田猎，有没有灾祸呢？
> 乙未日卜贞，王在噩地田猎，有没有灾祸呢？”（《殷契粹编》975[⑤]）

辛巳和壬午、辛卯和壬辰日相接，向地和噩地是连接着卜日刻录下来。根据这一情况，可知向和噩两地相距一、二日行程的距离。假如噩地如前述

① 郭沫若：《卜辞通纂》序第4~5页。
② 王国维：《殷虚卜辞中所见地名考》，《观堂别集》卷一，第17~18页，《海宁王静安先生遗书》所收。
③ 陈梦家：《殷虚卜辞综述》第八章《方国地理》第255~264页，《考古学专刊》甲种第二号。
④ 白川静：《召方考》，《甲骨金文学论丛》第二集，第68~73页。
⑤ 上揭P306注②。

在河内的邘城(今沁阳县西北),那么要寻找与此地接近的在河内地区里的向地,只有前述《左传·隐公十一年》里所例举的苏忿生之田。此向地杜注说在轵县之西,也就是后代诸家所考证的位于今天怀庆府济源县西南的向。[①] 正如前文所涉,侯禁地名也出现在与召相近的田游地卜辞中。[②] 召地,正如前文所记出现在跟噩地、雝地同一卜日的其他卜辞中。作为殷末田游地的召,是否就是近河内之地今天垣曲县东部的邵城呢?抑或指河内雍城以东的邵城呢?而与那里相对接近的侯禁就有必要考虑其在河内或其周边的地区。《说文·邑部》所说"郈,晋之温地,从邑侯声。春秋传曰'争郈田'"之郈,应该就是指这个地方。晋的郤至领有温地,郤至与周王争夺温的子邑郈邑,前文已经谈及。郭沫若把殷末田游卜辞中出现的侯禁与《左传·成公十一年》所记温之子邑的郈,当是同一地点。禁是麓的古文,今天怀庆府武陟县附近的郈正处在山麓位置,所以有侯禁之称。关于郈的本邑就是温地的问题,因为卜辞中我们还未曾见到,[③]所以无法予以明确的断定,但是仅就郈出现在殷末田游卜辞中这一点来看,可以考虑其附近的温也同样在田游地的范围之内吧。另外与雝、噩在一起的軎[④]地

---

① 郭沫若将《诗·小雅·十月之交》"作都于向"之向比定为河内之向。王应麟(《诗地理考》)以来,一般将《小雅·十月之交》中的向比定为河内济源县的向,郭沫若也从此解。但是,这里《诗经·小雅·十月之交》诗中之向,因为是皇父之邑,所以与在河内济源县内的苏忿生领邑视为同一地点,存在着若干问题。在周的东都洛阳畿内存在着两个叫做向的地方,其一是河内济源之向;其二是开封府尉氏县之南的向城。《左传·襄公十一年》所谓"诸侯伐郑,师于向",就是后者。《小雅·十月之交》之向,就是此尉氏县之向,而田游卜辞之向、即苏忿生领邑之向,应该是另外的地方。

② 参见P306注⑤。

③ 《殷虚书契前编》2,28,3有:

"戊申,卜贞,王田于囚禁,往来亡𢦔,兹御,获□一,犯四。"

董作宾(《甲骨文断代研究例》,《庆祝蔡元培先生六十五岁论文集》第402页)将囚禁读作温麓。在最近的《殷历谱下编》(卷九,《日谱三》,六二页内页)中其读法仍然没改变,盖把因读作𥁕的省文了吧。(郭沫若读作囼)。董作宾同在《甲骨文断代研究例》第394页文中,引第二次发掘所得的整理号为0556的骨文

"翌日壬,王,逘于温,亡𢦏,于稌,亡𢦏"。

这片甲骨不知何故未收录在《殷虚文字甲编》。如果此温与之前的囚同字的话,那么与此同日占卜的稌,就跟軎地相近(参照P306注⑩),就是将囚推定为温的有力根据了。由于无法见到骨文,根本无法确定。

④ "(丁)丑,王(卜贞),田噩,往(来)亡𢦔,王(𣪊曰)吉,兹御。戊寅,王卜贞,田軎,往来亡𢦔,王𣪊曰吉"(《殷虚书契前编》2,41,4,《卜辞通纂》645)。

"辛酉卜贞,王田雝,往来亡𢦔。(壬)戌卜贞,王(田)軎,往来亡𢦔。"(《殷虚书契前编》2,36,4。《卜辞通纂》649)

(转下页)

同刻在一片甲骨卜辞上，还出现了殸的地名。

“戊申，卜贞，今王田殸，遘雨？

辛亥卜贞，今王田，漕日，遘雨？”（《殷虚书契前编》2，43，5《卜辞通纂》692）

陈梦家[2]认为此殸是磬的籀文，古文作硁，若在河内之地寻找硁的话，就是苏忿生田中的陉。

如果上述地域比定正确的话，《左传·隐公十一年》所举的苏忿生之田，即以温为中心诸邑的位置就是在今日沁阳、济源、武陟、修武一带的河内之地，这些地方在殷末作为殷王的田猎地出现在卜辞中，可以考虑河内诸邑很早就进入殷的势力范围中，并臣服于殷王朝。比如作为殷王的田猎地出现在卜辞中的噩，就是《史记·殷本纪》中记为“以西伯昌、九侯、鄂侯为三公”的鄂侯之国。噩就是鄂，《集解》所引徐广曰“鄂一作邘，音于。野王县有邘城”，《左传·僖公二十四年》杜注中也有“河内野王县西北有邘城”，可知《史记》所记录殷末作为三公服事殷王朝的鄂侯就是河内的鄂，也就是卜辞中所见之噩氏族。为殷人做事而得三公称号的噩侯，其后裔的事迹还出现在西周后期的金文中，就是成鼎、[3]噩侯鼎、[4]噩侯段[5]中所见的

(接上页)陈梦家认为，叀和雝相近，“叀从叀，音如惠，其地或即今武陟县西之怀，雍在今修武县西，与怀南隔一沁水，其地已在大邑商所在的沁阳田猎区”(《殷虚卜辞综述》第八章《方国地理》第308页)。但是虽然P306注⑩所举卜辞中显示叀、稌距离接近，但是陈梦家所说的“今沁阳县东三十里，沁水南岸有徐保镇，东为武德镇，西为尚香镇，卜辞之稌或在此。又《左传·襄公二十三年》‘救晋次于雍、榆’，杜注云：‘雍、榆，晋地，汲郡朝歌县东有雍城’，榆或即稌，与雍相近(《殷虚卜辞通纂》第八章《方国地理》第261~262页)”仍然只是一种假说而已。

② 《殷虚卜辞综述》第八章《方国地理》第261页。

③ 成鼎(《两周金文辞大系考释》108)

“成曰‘……亦唯噩侯駿方率南淮夷东夷，广伐南或东或，至于历寒，王□命西六自殷八自……’”

④ 噩侯鼎(《两周金文辞大系考释》107)

“王南征，伐角繙，唯还自征，在坏，噩侯駿方内醴于王，乃裸之，駿方畓王，王休宴，乃射，駿方卿王射，駿方休阑，王宴，咸饮，王亲赐駿方玉五瑴马四匹矢五束，駿方拜手稽首，敢对扬天子丕显休賚，用作尊鼎，其万年子孙永宝用。”

⑤ 噩侯段(吴式芬《攈古录金文》2－2，40。罗振玉《贞松堂集古遗文》5，25)。

“噩侯作王姞王媵段，王姞其万年，子子孙孙永宝。”

噩侯铭文。根据成鼎铭文噩侯禁方率南淮夷和东夷伐南国、东国,到达历寒之地,此时得知奉王命殷八师和扬八师已经出动。噩侯鼎记,王亲自南征,征战结束后在坏之地,噩侯向王举行了纳醴之侑礼,也得到了王的赏赐。而在噩侯段铭文中,我们也知晓噩是姞姓之国并与王保持着通婚的关系。噩侯在坏地向王举行了纳醴的侑礼。而此处的坏之地,如果按照王国维[1]的考证就是河南水县的大坏山。从该地的地望关系来看,那么也可以当作噩侯是殷末噩侯后裔的一个旁证。殷代末年雄踞河内的噩侯子孙,经历了怎样的过程从服于殷王室转而臣服于周朝,虽然我们不甚明了,但是周克殷以后这一氏族并没有遭殃,而是保存下来转而臣服于周人,这一点尤其值得关注。

关于这一点还不能仅仅限于观察噩邑。从上记殷王田游地卜辞中出现的召地,可以更加明了他们之间的关系。关于召,白川氏[2]有详细的研究。根据他的研究,召是盘踞在北自河东垣县邵亭、邵城,东自河内雍城以东的召城,南部包括了河南郾城以东的召陵范围之内,在殷人的西部被称为召方的一支大族,武丁前期作为殷的西史而服事殷人的西方雄藩。之后,殷与召的关系有一段相对平稳的阶段,但是到了祖庚祖甲期和廪辛康丁期,召背叛殷王而互相攻伐,抗争的结果是召人败北,其主力向西南方面逃逸,进入殷末时期河内的召地已经完全成为殷王的田游之地、也成了殷人的军事据点。但是周人灭殷以后,这个召族在周初以召公的身份作为周王室的重臣闪耀登场,也就是说周人在成功克殷以后,在自古盘踞于河内西部的召族的协助下经略东部地区,召人与在殷商时代曾经作为殷朝西史的西方雄族地位得到认同一样,在周人克殷以后,召作为周王室的大保继续得到认可,其氏族仍然在其故地经营。

由此考虑到,在周初被封赐于河内诸邑的苏氏作为司寇奉仕周王室,他们是否就是殷末与殷人交往的河内氏族,正如前文,并非是完全没有根据的推测。我在先前所例举的《晋语》中记载"殷辛伐有苏,有苏氏以妲己女焉",所称有苏氏之女妲己,与周金文的器铭相符合,亦是苏氏为己姓的明证。以《晋语》记载为基础所进行的推测还不限于此,以上所引述的最近以来甲骨学

---

① 王国维:《鄂侯駿方鼎跋》,《观堂别集》卷二,第2~3页。
② 白川静:《召方考》,《甲骨金文学论丛》二集,第65~97页。

中出现的有力的假说，也支持我们关于有苏氏曾经在殷末臣服于殷的推测。

如果认同了上述的假说，位于河内温地附近己姓的古国苏，是从殷商时代开始就领有其周边子邑的西方氏族，与殷人向来有交往。在周人灭殷后不久便奉仕于周人，他们被分封在以温为中心诸邑的故地，这就是《左传·隐公十一年》所例举的苏忿生之田。殷朝是一个拥有很多氏族的部族国家，其核心是王子集团的多子以及其支裔的多子族等王族身份的诸氏族，他们都占据了王都的周边地区，或者被派遣到关键的枢纽地区。另外与殷人有通婚关系的姻亲诸氏族也成为支持殷王室政治支配的支柱。除此以外的其他臣服势力或者有交往关系的被称作侯、白的异姓氏族，在殷的支配体制中渐渐形成一定的政治秩序。同时在殷王朝中形成以同族的王族诸氏为核心、其他诸氏疏缓臣服的形态，换言之，成立了广泛的诸氏族的联合政治体制，随着这种诸氏族联合体制的弛缓和动摇而崩溃。因此殷周革命事实上意味着过去以殷为宗主的氏族联合体被以周为宗主的新的氏族联合体所代替，要言之不过是诸氏族之间的势力关系所发生的移动而已。我们所见到的是以前曾经服从于殷的诸氏族，在殷周之际背叛了殷人而臣服于新的周宗主并奉仕周人，这是周代异姓"封建"的实体之一。臣服于殷的东方雄族齐和前述西方雄族的召等，只是其中的特例。而那些小规模的氏族，正如作为我们问题的苏族，亦当不能遗漏。当然为了防止殷王朝核心的诸王族以及与殷王室有密切关系的殷系诸氏族聚集力量，周的对殷政策就是将他们分散迁徙到各地，剥夺以前的支配地位，令其臣服于周人诸氏族。但是即便在那种情况下，其氏族的社会组织并没有遭到根本性的破坏，毋宁说仍然保持了旧有的氏族组织。周人在殷遗民的氏族组织内部维持原来的社会机能，对于其所拥有的先进文化和军事诸功能加以利用，正是周对殷民采取的基本政策，这是最近的研究所显示的。[①] 因此在

---

① 关于这一点，白川静氏一系列精彩的研究成果，为此做出了贡献。同氏在战后所发表的诸多研究基本上都是围绕着这些问题而展开，特别是《小臣考》(《立命馆文学》116、117，1955年)、《释史》(《甲骨金文学论丛》初集，1955年)、《作册考》、《召方考》，(《甲骨金文学论丛》二集，1955年)、《释师》(《甲骨金文学论丛》三集，1956年)、《殷代雄族考其一》(《甲骨金文学论丛》五集，1957年)等，问题构想之宏伟庞大和史料搜集之细心周到，从殷周历史重要的侧面研究问题，是值得关注的业绩。本稿中有很多方面受教于白川氏的研究。

殷支配下的诸氏族，其氏族制的秩序没有被破坏，在依然得到保存的情况下进入周人的统治之下，于是为了维持征服地的统治，采取了分邑分族的形式，在周实行同姓"分封"的场合下也没有例外，都是在保持其原氏族制秩序的前提下，层层从属于实力派氏族。换言之，这种总体性服从关系的社会组织，即便经历了殷周的革命，也未见发生根本性的变化。

作为我们所直面的问题，这里以苏氏之邑为例，正如后文将述以更加具体的分析研究可以得到确认。

四、以温、原为中心的河内诸邑历史Ⅱ
——西周时代的河内诸邑

正如前文所叙，《左传·成公十一年》中周室的刘康公、单襄公所言，"昔周克商，使诸侯抚封，苏忿生以温为司寇，与檀伯达封于河"。因为周初司寇苏公有治狱的功绩，在《尚书·立政篇》中曾被周公提及。那么领有以温地为中心河内诸邑的苏氏，到了西周中后期又传递给我们怎样的讯息呢？《诗经·小雅·何人斯》的《诗序》中有："何人斯，苏公刺暴公也。暴公为王卿士，而谮苏公焉，故苏公作是诗以绝之。"《郑笺》注曰："暴、苏，皆畿内之国名也。"而孔颖达在《正义》中说，此苏公就是周初被封于温地的苏忿生之后裔，不过其具体的关系尚不明了。西周后期传苏公以及苏国事迹最强有力的史料，要数被认为恭王时期器物的史颂𣪕[①]铭文。

> 隹三年五月丁巳，王才宗周，令史颂德穌。灋友、里君、百生，帅禺䵼盩于成周，休有成事。宾穌、章、马四匹、吉金，用乍䵼彝。颂其万年无强，日遅天子𩓫令，子子孙孙永宝用。

---

① 史颂𣪕(《两周金文辞大系考释》71。杨树达《积微居金文说》68。平凡社《书道全集》第一卷65)。

"隹三年五月丁巳，王在宗周，命史颂德穌。灋友里君百生帅䵼盩于成周，休有成事。穌宾章马四匹吉金，用乍䵼彝。颂其万年无彊，日遅天子𩓫令，子子孙孙永宝用。"

史颂𣪘记录了史颂接受恭王之命巡查苏国的事情。史颂受命巡省苏国，抑或此史颂与记录了受命营造和管理洛阳新宫的颂鼎[①]铭文有着某种关联。接受了史颂巡查的苏公，率领苏公的瀰友、里君、百生，齐聚在成周洛阳。此处史颂𣪘所记载的瀰友、里君、百生（百姓），具体是何许样的人呢？是否可以通过追究瀰友、里君、百生的社会实体，作为弄清楚苏国邦邑的社会组织以及其内部结构的线索呢？这正是我们所要直面的问题。

关于瀰友有些难解，暂时搁置一旁，首先从“里君、百生”开始考察。“里君、百生”在周初的金文以及古文献中也常常出现。《尚书·酒诰》里阐述了殷人先贤哲王时代的事迹。

越在外服，侯、甸、男、卫、邦伯；越在内服，百僚、庶尹、惟亚、惟服、宗工，越百姓里居。

记录了这些先圣贤王完全没有闲暇时间的状况。此处所说到的“百姓、里居”之“里居”就是王国维[②]曾经指出的“里居”可能是“里君”之误，在史颂𣪘里有“里君、百姓”这些更加古老的用语。事实上与这则《酒诰》一样传达了殷代制度的，还有西周时期的《令彝》[③]铭文，其中也出现了“里君”一词。

“……隹十月月吉癸未，明公朝至于成周，𢓊命舍三事令，眔卿事

① 颂鼎（《两周金文辞大系考释》72，平凡社《书道全集》第一卷66）

“隹三年五月既死霸甲戌，王在周康卲宫。旦，王格大室，即位。宰弘右颂入门，立中廷，尹氏授王命书，王呼史虢生册命颂。王曰：‘颂，命汝官嗣成周贮廿家，监嗣新造，贮用宫御，锡汝玄衣、黹屯、赤市、朱黄、緿旂、攸勒，用事。’颂拜䭫首，受命册，佩己出，反入堇章。颂敢对扬天子丕显鲁休，用乍朕皇考龏叔、皇母龏姒宝隮鼎。”

② 王国维：《王观堂先生尚书讲授记》（吴其昌）《国学论丛》第一卷第三号，199~226页。

③ 令彝（《两周金文辞大系考释》5。陈梦家《西周铜器断代（二）》19，《考古学报》第10册，1955年。平凡社《书道全集》第一卷36）。

“隹八月，辰在甲申，王命周公子明保，尹三事四方，受卿事寮。……隹十月月吉癸未，明公朝至于成周，𢓊命：舍三事命，眔卿事寮、眔诸尹、眔里君、眔百工、眔诸侯，侯、甸、男，舍四方命。既咸命。甲申，明公用牲于京宫。乙酉，用牲于康宫，咸既。用牲于王。明公归自王，明公赐亢师鬯、金、小牛，曰：用祷。赐令鬯、金、小牛，曰：用祷。廼命曰：今我隹命汝二人，亢眔夨，爽左右于乃寮以乃友事。乍册令，敢扬明公尹氒宄，用乍父丁宝隮彝。……”

寮、罘诸尹、罘里君、罘百工、罘诸侯，侯、甸、男，舍四方命。既咸令。……”

在这里我们以史颂段所记苏的里君、百姓为实体，以《酒诰》、令彝中的“里君、百姓”为媒介进行考察。

正如所知，令彝是1930年洛阳地区新出的铜器，关于铭文中的“周公子明保”，虽然郭沫若、陈梦家和贝塚茂树诸氏有不同意见，不过就我们目前所面临问题的重点，是铭文所反映的周初成王时期成周地区庶殷的状态这一点。正如业已明了的史实，周灭殷不久，庶殷即亡殷的诸族，其中的大多数被迁徙至成周洛阳，并且令其营造新邑，正如《召诰》所言及，此后成周就成为迁徙而来的庶殷们所定居的地方，这一史实不仅可在《尚书》的《多士》、《无逸》等诸篇得到明确，在包括令彝等殷系铜器在洛阳附近出土的事实中也可得到确认。① 如后文将述，周人在迁徙这些庶殷诸族的时候，并没有从根本上打破殷人的氏族组织，而是原封不动地保存下来，仅仅令其听从周人命令而已。尤其值得注意的是，旧有殷人贵族的称号以及职官、身份称号，也都照旧沿袭下来。②《尚书·召诰》里记载，尽管已经克殷，“周公乃朝用书，命庶殷侯、甸、男邦伯。厥既命殷庶，庶殷丕作”是为一例。在令彝中，明公在成周洛阳发布三事命，其对象就是迁往洛阳的“里君、百工”的庶殷，“诸侯之侯、甸、男”也是亡殷的诸侯，是殷系诸氏族。这也反映了近年来研究③的进展。此处所记载的官职或者身份称谓，都沿袭殷商时代所使用，这也表明了记载殷制《酒诰》的外服、内服等诸官制，与史实相符，而且这些用语还可以从很多卜辞中得到检验。这些官职名称直到西周后期仍然被沿袭使用的情况，在厉王时期的铜器𩰫段④的铭文里也

---

① 白川静：《周初の対殷政策と殷の余裔》，《立命馆文学》78号；并参照同氏《周初における殷人の活動》，《古代学》1-1。

② 白川静：《小臣考》，《立命馆文学》116，117号。

③ 陈梦家：《西周金文中的殷人身份》，《历史研究》，1954年第6期，同氏《西周铜器断代（二）》19“令方彝”，《考古学报》第10册，1955年。

④ 𩰫段（《古代铭刻丛考》2，14。《两周金文辞大系考释》119）。

“唯王正月，辰在甲午，王若曰：𩰫，命汝嗣成周里人罘诸侯大亚，讯讼罚，取遗五寽，锡汝夷臣十家，用事。𩰫拜䭫首，对扬王休命，用乍宝段，其子子孙孙宝用。”

有出现。

> 隹王正月，辰在甲午，王若曰：𩰫，命汝嗣成周，里人眔诸侯、大亚……

此处所言成周的里人和诸侯大亚，就是周初迁往成周庶殷的后裔，他们基本上保存了殷代固有的氏族形态，接受周王室的监督管理，一直延续到西周后期。像这样亡殷的身份称谓一直被沿袭使用的状况，向我们说明了庶殷的氏族组织被牢固地保存下来的事实。前记《酒诰》在追述殷制的外服诸侯、内服诸官同时的还出现了"百姓、里君"用词，周初被迁徙到洛阳的庶殷中"里君"的称谓被继承沿袭下来的现象，成为解释史颂𣪘中"里君、百姓"重要的考察线索。

《左传·定公四年》卫国的祝佗在追述周初分封史实时有一段著名的言论。

> 分鲁公……殷民六族，条氏、徐氏、萧氏、索氏、长勺氏、尾勺氏，使帅其宗氏，辑其分族，将其类丑，以法则周公。用即命于周。是使之职事于鲁。……

在这殷民六族中，关于萧氏一族，根据《世本》(《左传·隐公元年》正义引、《殷本纪》索隐引)与殷同姓，子姓。萧氏是从子姓分出来的氏族，其氏族组织下有宗氏，又从宗氏分出许多分族，在分族之下又有更多的类丑。萧氏以外的条氏、徐氏等诸族，也同样分出许多氏族。因此，定公四年所记述的亡殷诸氏族在分属到各地的时候，其氏族组织并没有受到破坏，而是保持了原状迁徙到各地。迁徙到洛阳的庶殷亦可以考虑存在同样的情况。如此由诸多族人构成的诸族，就成了"百姓"。

过去一直把"百姓"解释为百官。《诗·小雅·天保》的毛传说"百姓，百官之族姓也"，《尧典》、《盘庚》、《吕刑》各篇的孔传也说"百姓，百官也"。《国语·周语》韦昭注曰"百姓，百官也，官有世功，受氏姓也"，即指

此。陈梦家[1]也援引《楚语》观射父解释百姓“王公之子弟之质能言能听，彻其官者”一语，来解释前记《酒诰》中的“百姓”。但是将百姓解释为百官是建立在《左传·隐公八年》众仲之言“天子建德，因生以赐姓”旧解的基础上，非其原义。“百姓”在金文中以“百生”记录下来。西周中期穆王时代铜器的善鼎，[2]是叫做善的作器人接受王命辅助纂侯监察军队的戍卫情况，由此得到赏赐而作器纪念，铭文说作了“宗室之宝尊”，继而其颂词曰：

余其用格我宗子百生，余用匄纯鲁，㵒年其永宝用之。

正如此处有所谓的“余宗子百生”，百生与宗子并列使用。王引之[3]说“古者谓子孙曰姓，或曰子姓。字通，作生”。《左传·昭公四年》记载：“（鲁叔孙穆子）既立，所宿庚宗之妇人献以雉。问其姓，对曰：‘余子长矣，能奉雉而从我矣。’”此处所说的“问其姓”，杜预注为“问有无子”，这样的解释应当是正确的。叔孙穆子数年前从鲁国出逃到齐国的途中，在叫做庚宗的鲁国偏僻小邑留宿之际，与那里的女子情义相交。当叔孙穆子终于从齐国回归重新拥有显赫地位的时候，曾经与穆子相交的庚宗女子前去拜见穆子。此时穆子便向女子“问其姓”。从女子所回答的话语“余子长矣，能奉雉而从我矣”，可知穆子并不是询问她的姓名。“问其姓”的姓，正如王引之所说的那样，“古者谓子孙曰姓，或曰子姓”是指子孙之义，是关于女子所生子之事。《礼记·曲礼下》“纳女于天子，曰备百姓；于国君，曰备酒浆；于大夫，曰备扫洒”。郑注云：“姓之言生也，广子姓也。”此处“百姓备曰”之百姓也指子孙，是子孙繁衍，亦即广子姓、“百姓备”的意思。《礼记·丧大

① 陈梦家：《西金文中的殷人身份》（《历史研究》，1954年第6期）。

② 善鼎（《两周金文辞大系考释》65）

“唯十又二月初吉，辰在丁亥，王在宗周，王格大师宫。王曰：‘善，昔先王既命汝佐疋胥纂侯，今余唯肇緟先王命，命汝佐疋胥纂侯，监豳师戍，锡汝乃祖旂，用事。’善敢拜稽首，对扬皇天子丕杯休，用乍宗室宝尊，唯用锡福乎前文人，秉德恭纯。余其用格我宗子雩百生，余用匄纯鲁雩㵒年，其永宝用之。”

③ 王引之：《经义述闻》卷五。另有杨希枚：《姓字古义析证》，《历史语言研究所集刊》第23本下，1952年。

记》有“既正尸，子坐于东方，……卿大夫父兄子姓立于东方”，郑注注“子姓，谓众子孙也，姓之言生也”，也就是说，姓是子姓，众子孙即族人的意思。《礼记·玉藻》“缟冠玄武，子姓之冠也”，《楚语下》有“帅其子姓，从其时享”，《韩非子·八经篇》“乱之所生者六也，主母、后姬、子姓、弟兄、大臣、显贤”之子姓都是这个含义。东周时期的齐国铜器𬭚镈（齐子中姜镈[①]）有颂词曰“用祈寿老毋死，保吾兄弟，用求考命弥生，肃肃义政，保吾子性”的“子性”也是同样的意思。考察至此，我们再重新回到前记关于善鼎颂词的解释，那里所记“余其用格我宗子雩百生，余用匄纯鲁雩万年”，“百生”与“宗子”连称的意义由此更加明确。所谓宗子是氏族宗家的嫡系，而百生则是众子孙，亦即从宗家分出来的诸多族人。根据前记《左传·定公四年》祝佗之言，殷遗民的氏族组织，是从其宗氏中分出来诸多分族，其下又分属于类丑。因此可以这样认为，在殷民的场合，百生就是从宗氏中分出来的诸族及其族人的总称。类丑，并非氏族的组成成员，而是从属于氏族，其本身尽管是族的组织，还是不要将它放入百生之中考虑比较妥当。因此百姓一词至少在西周时期是一个与氏族组织相关的用语。

由此看来，亡殷的百生亦即殷诸族的族人，沿袭了原来的氏族组织，以各自宗氏的形式被迁徙到洛阳，在“里”定居下来。里是民宅聚居的地方。通过观察《左传》以及其他古文献的记载，可知春秋时代国都的结构是城郭，而城郭内部似乎是由宫殿、市和民居组成。其民所居住的地方就叫做里。[②] 比如昭公二十一年《春秋经》中有“宋华亥……自陈入于宋南里以叛”的南里，也就是《左传》中“华氏，居卢门，以南里叛”，可知是宋城内的里，根据不同方位有所谓南里、东里的叫法。《论语·宪问》有“东里之子

---

① 𬭚镈（齐子中姜镈）（《两周金文辞大系考释》209）。杨树达《积微居金文说》100，《书道》第一卷 97

“隹王五月初吉丁亥，齐辟𩁹叔之孙，適中之子𬭚作子中姜宝镈，用祈侯氏永命万年，𬭚保其身，用享用孝于皇祖圣叔、皇妣圣姜，于皇祖有成惠叔、皇妣有成惠姜，皇考適中、皇母，用祈寿老毋死，保盧（吾）兄弟，用求考命弥生，肃肃义政，保盧（吾）子性，𩁹叔有成，劳于齐邦，侯氏赐之邑，二百又九十又九邑，与鄩之民人、都啚，侯氏从造之曰：枼万至于辝孙子，勿或俞改。𩁹子𬭚曰：余弥心畏忌，余四事是台，余为大攻厄、大史、大徒、大宰，是辝可事，子子孙永保用亯。”

② 关于里的问题，宫崎市定在《中国における聚落形体の变遷について》（《大谷史学》6）中有相当透彻的见解。

产”，何晏注曰“子产居东里，因以为号”，邢疏曰“东里，郑城中之里名”。洛阳是新营建的大邑，在其城内之里，或许如春秋时代那样也划为若干区域。《尚书·毕命篇》是古文尚书，内容是康王命毕公承担训化迁成周之殷顽民的重任，“旌别淑慝，表厥宅里，彰善瘅恶，树之风声”，《书序》说“康王命作册毕，分居里，成周郊，作毕命”。《逸周书·作雒篇》有“俘殷献民迁于九里”①，孔注曰“九里，成周之地也”。孙诒让②考证此九里就是《韩非子·说林篇》中所谓的“臼里”，《战国策·韩策》中所谓“九里”，比定在东周畿内的范围中。《东观汉记》卷一四《鲍永传》中有“赐（永）洛阳上商里之宅”，陆机的《洛阳记》（《后汉书·鲍永传》注引）中有“上商里在洛阳东北，本殷顽民之居所，故曰上商里之宅也”，这种沿袭传承了下来。

因此亡殷的百生，即殷诸族人迁居洛阳以后在里定居下来，正如前述，其氏族结构没有受到破坏，被原模原样地保留下来。尽管周人为了掌控在洛阳的殷人顽民，让其“分里而居”，但是仍然采取了“启以商政，疆以周索”的宽宥政策，以庶殷的族秩序为基础而实施控制。正如前记成鼎铭文所示，以洛阳庶殷为主所组成的殷八师一直维持到西周后期，之后随着自然的代谢，这一组织依然得到维持，恐怕不得不考虑这一军团背后有氏族组织力量的支持，③而且从前述𪇕𣪘铭文可知，在西周后期令𪇕“司成周里人和诸侯大亚”的事实，成周的庶殷从周初的令彝里被记载以来，直到西周后期𪇕𣪘时代，可以考虑里居正是固有的氏族形态的残存。洛阳庶殷中里的秩序正是他们原来邑里的秩序，被完全不变地移植过去。《管子·小匡》反映了战国时代的历史，其中记载齐国都被分成公、国子和高子三里，“择其贤民为里君”，以此作为军制的基础。就是说战国时期的齐国，选择里民中的贤者作为里君。而在氏族秩序极其强固的殷周时代，里君理所当

---

① 在通行本《逸周书》中有“俘殷献民迁于九毕”。朱右曾（《逸周书集训校释》卷五）说“九毕，《玉海》引作九里，误也”，王念孙（《逸周书杂志》卷二）说“念孙案，书传皆言毕，无言九毕者，《玉海·十五》引此作九里，据孔注以为成周之地，近王化则作九里者是也，盖里、毕字相似，又涉上文葬武王于毕而误也。”援引王念孙考证的九毕为九里之误的说法，孙诒让（《周书斠补》卷二）指出：“案王校是也。《韩非子·说林篇》魏惠王为臼里之盟，将复立天子，《战国策·韩策》，臼里作九里，一本作九重，盖即此。《秦策》云，梁君驱十二诸侯，以朝天子于孟津，则九里必东周畿内之地，朱反庥《玉海》为误，慎也。”从王、孙两氏的考证，九毕当为九里转写之误。

② 注同上。译者记，原著该注号码与上注同。

③ 白川静：《释师》，《甲骨金文学论丛》三集，第54~99页。

然由居住在里中的百生(亦即族人)之长者任之,并由他们管辖其他族人。前记令彝所记成周的"里君",具体而言就是居住在洛阳地区各个里中庶殷的百生之长,即诸族之长被选为里君。《酒诰》所传达的殷代里君与同一社会实体被保存下来。在《逸周书·商誓篇》中也记录了对殷遗民的称谓,"及太史比、小史昔,及百官、里居、献民"。孙诒让(《周书斠补》卷二)指出,对应《酒诰》的"太史友、内史友,越献臣、百宗工",太史比、小史昔盖为太史友和内史友之讹写。此处的里居与前记《酒诰》中的里居一样,也是里君的讹误。根据白川静[1]的研究,迁居洛阳的庶殷在军事上组成了成周八师,其在周人的东方经营中发挥了作用。师氏之职就是在军队中设置师长,而师长恐怕是由组成军队的氏族中选拔出来的诸族之长担任。平常之时在这些组成军队母体的氏族中,或者族长们以诸族居住地区(及里)内的代表人身份行使着广泛的行政权,并对族人进行指导。对这些师氏拥有统辖权的就是在舀壶出现的冢司徒。阅读《周官》,在《地官·司徒》中有大司徒、小司徒,师氏一职归属于司徒之下,这也并非毫无根据之说。在同篇《地官》的乡师、旅师、闾师、县师、遂师、鄙师,恐怕与师氏属同一系统之职。而乡、旅、闾、县、遂、鄙则是各个区域中设有师氏之意吧。在郭沫若对令彝的考释中把就里君作为周官的乡师和乡老。虽然郭氏在当时讨论周官的乡师时,关于乡师历史实体的基础究竟是什么的问题根本没有考虑,这里借鉴白川静氏的师氏研究成果,当我们追踪西周金文中的里君和师氏的原始形态,可以意外地发现相当接近了社会的实体形态。

《公羊传·宣公十五年》的何休注里有一条注释,这条注释有可能是将传承和后世史实混淆在一起进行了整理。

> 在田曰庐,在邑曰里。一里八十户,八家共一巷,中里为校室。选其耆老有高德者,名曰父老;其有辩护伉健者为里正,皆受倍田,得乘马。父老比三老孝弟官属,里正比庶人在官。吏民春夏出田,秋冬入保城郭。田作之时,春,父老及里正旦开门坐塾上,晏出后时者不得

[1] 白川静:《释师》,《甲骨金文学论丛》三集,第54~99页。

> 出，莫不持，樵者不得入。五谷毕入，民皆居宅，里正趋缉绩，男女同巷，相从夜绩，至于夜中。故女功一月得四十五日作，从十月尽，正月止，男女有所怨恨相从而歌，饥者，歌其食劳者。……十月事讫，父老教于校室，……其有秀者移于乡学；乡学之秀者，移于庠；庠之秀者，移于国学，……

《汉书·食货志》里也有几乎相同的记录，两者都对里的状况进行了描绘，不过这种描绘多少都混入了自古流传下来的内容以及秦汉当代的实态，而且何休还将此作为井田制的注释，以儒家特有的理想化的愿景进行整理。今日我们即当然不会如此简单地接受这样的解释，但是此处的里作为建立在父老基础上的一种统制公共社会经济生活的形式，里的中央房屋是公共的劳动场所、是一种聚会的场所、还是授业的学校，可以想象这是古代氏族社会的所谓年轻人集会所（Männerhaus）的再现。在经典文献中所流传的"庠"、"序"的社会实体，其源头正是类似的组织。在关于里的描述中，如果剔除后代人以后世现况为基础的润色及其形式化的表现，那么在这种形式的记叙中，我们所推测的"百生"族人中的长老担任里君并统辖和指导族人的情况，竟然让我们非常意外地有幸一睹殷周时代的状况。在那里里的父老在学校里教授里中的子弟，其中优秀人才被移入乡学，更优秀者则被选入到国学。郑国有乡校在《左传·襄公三十一年》中有记录。不，其实早在殷的卜辞[①]辞中就有这样的记录。

> "丁酉卜，其呼以多方小子小臣，其效戔。"（《殷契粹编》1162）

这里传递了当时诸方国的贵族子弟聚集在国都进行教习制度的信息。由此可知，奉仕于殷的诸国中也有各种各样教导子弟的学校或者庠序这类机构。《礼记·文王世子》中有"王乃命公侯伯子男及群吏曰'反养老幼于东

---

① "丁酉卜，其呼以多方小子小臣，其效戔。"（《殷契粹编》1162）郭沫若在其《考释》中说："多方，多国也，书多方之语足知有所本，'以多方小子小臣其效戔'，当为一辞，效即教字，见《说文》，戔殆戒之省，据此可知殷时邻国，多遣子弟游学于殷也。"

序'"的形式化记录,也由此可推测这一事实。所谓"里有序,乡有庠"。那些从属于方国之下的小邑中,也存在着族长教授子弟的诸如集会所制度,正如前记里的学校校舍的形式一样。《周礼·地官》中记录乡、县、遂、鄙各个地区有师,他们担任指导民众之职。作者正是用这种形式化的方式将上述的关系记录流传下来。

再回到问题的本身,我们通过追踪史颂𣪘中所见苏的"里君、百生"社会实体为中介,又试图弄清楚令彝中出现的"里君"和《酒诰》中出现的"百姓、里君"的实体,由此展开了连续的考察。这些社会实体与殷民的氏族秩序有着密切的关系,是殷民宗氏之下众多的分族,由此构成的族人总称为百生,百生居住于里、其族长就是里君,统辖和指导其下的族人。而当这些殷遗民诸氏族被迁徙到洛阳以后,这样的组织仍然沿袭了下来。我们考虑史颂𣪘所见苏的"里君、百生",也同样符合这种情况。苏国及其领地诸邑,自殷末以来没有受到根本性的破坏,而是持续到西周,这一点经上文的考察业已明了。

不过笔者在上文考察令彝所见里君的时候,谈及在像成周洛阳那样的大邑,城郭里的民众也许是居住在分隔出来的若干个里中,但是并非所有的邑都如此。正如周知,邑的大小不一,大的有王都之大,小的有《论语》中所谓的十室一邑,其规模不一。在大邑,城郭之中又可分为若干个里,而在更多的小邑中很多是一邑一里,要论民居的话,邑也同时被称为里。正如《周礼·地官·里宰》郑注所说"邑,犹如里也",邑与里在古时候相通。西周金文中这样的用例很多。召卣[①]中

维十又三月初吉丁卯,召启进事,旋(旋)走事。皇辟君休王,自

① 召卣(《古代铭刻丛考》2,10;《两周金文辞大系》93;《西周铜器断代》(二)25)

佳十又二(三)月初吉丁卯,召启进事,旋(旋)走事。皇辟君休王,自穀事(使)赏毕土方五十里,召弗敢忘王休异,用乍(作)楸宫旅彝。

杨树达(《积微居金文说》第136页)及陈梦家(《西周铜器断代》(二),《考古学报》第10册)将"赏毕土方五十里"读作"毕土,赏方五十里"。此处似乎可证明《礼记》、《孟子》所说的周代封建"子男五十里"之说。不过,从当时的情况分析,封赐方五十里土地面积无法想象。这里的里,非距离概念的里,而且土方是卜辞中常见的方国名称,郭沫若所说的"以土方五十里赏毕"或者应该如白川静读为"赏毕、土方的五十里"。

> 𣪕事(使)赏毕土方五十里,召弗敢忘王休异,用作𣐭宫旅彝。

此处“使赏毕土方五十里”一句,郭沫若认为毕是人名,是召的名字,所以解释为“令使赏毕土方五十里”,此解尚可。或者如白川静①所考,毕是卜辞中常见的地名,释为𣿅,𣿅和土方的地望在与安阳北部相接的地方,所以也可以理解为“赏毕和土方五十里”。总而言之,这段铭文记录召开始为周王的事务奔波,由此休王(考王)赏赐其土方(或者𣿅和土方)五十里,这里五十里的“里”,如果不理解为郭沫若所解释的邑里而是距离的话,那么这段铭文便读不通。𬶍与镈(齐子中姜镈)“赐侯氏之二百九十有九邑”也是同样的例子。另外,被认为是孝王或者懿王时期铜器的大𣪕②中

> 维十又二年三月既生霸丁亥,王在𤔲侲宫,王呼吴师召大,锡𧾷睽里,王令善夫豖曰𧾷睽曰:余既赐大乃里。睽宾豖璋、帛束。睽令豖曰:天子,余弗敢吝。……

这是一条周王用里来赏赐臣僚的记录。“王呼吴师召大,锡𧾷睽里”。王赐予这位叫大的人一个里,大约是叫𧾷睽人的采邑。因此王让膳夫豖去通告𧾷睽,事先通知他说“余既赐大乃里”。而𧾷睽也让使者回应王说“余弗敢吝”。此铭文涉及赐予臣僚采邑,这是提示王尚拥有处分权的重要史料,而对于我们所关注的问题则是此处的“里”,与前记召卣中的里一样,是周王所赏赐的对象,邑里的含义是指小邑的意思。在这些小邑中有相当于里君者,他们统辖着族人的百生。居住在国都作为支配阶级氏族的里君和百生,即便与其族的组织具有相同的社会性格,也被纳入层级的支配从属关系中。由此看来,在我们所面临的问题里,史颂𣪕铭文所记载的苏公率其

---

① 白川静:《召方考》,《甲骨金文学论丛》二集,第86页。

② 大𣪕,《两周金文辞大系》87;《书道》第一卷67页。

“隹(唯)十又二年三月既生霸丁亥,王才(在)𤔲侲宫,王乎(呼)吴师召大,易(赐)𧾷睽里,王令善(膳)夫豖曰𧾷睽曰:余既易(赐)大乃里,睽宾豖章(璋)、帛束。睽令豖曰天子:余弗敢吝。豖㠯(以)睽履大易(赐)里,大宾豖𩋘章(璋)、马两,宾睽𩋘章(璋)、帛束,大拜𩒨首,敢对扬天子不(丕)显休,用乍(作)𦨶(朕)皇考剌(烈)白(伯)𬓀𣪕,其子子孙孙永宝用。”

灉友、里君、百生去成周洛阳聚合的“里君”，不只是苏国都（即温）的里君，还应该包括了苏所领有的其他属邑中的里君，这些属邑也拥有同样社会性格的里君、百生的氏族组织结构，苏氏氏族的全体，换言之在总体上是一种从属性的关系。

最后，看看灉友又是什么意思呢。孙诒让、郭沫若都没有详论。白川氏在考释[①]薦字的时候，也言及史颂𣪘里的灉字，关注到此字从薦，指出此字与金文灋相近，该读为灋。白川氏说，灋是法的古文，灋在金文中有“勿灋朕命”（大盂鼎、牧𣪘、师酉𣪘、大克鼎）和“灋保先王”（大盂鼎）等不同的用法，灉友就是灋友，后者用例的灋与“倗㫚”（趞曹鼎）、“倗友”（杂伯𣪘）、“官友”（师晨鼎）的用法相近，在这种情况下灋借了倗的用法。假如将灉友与倗友当作同义辞理解，那么该铭文的意思就变得非常通顺。在金文中“倗友”、“友”表示僚友、僚属之意的用例不少。令彝[②]中有“命亢与矢……左右于乃寮以乃友事”，此处寮与友为对文形式。金文中有“大史寮（毛公鼎）”，《酒诰》中有“太史友”，由此考虑是官场中同僚乃至僚属之意。《左传·文公七年》荀林父之言中有“同官为寮”之语。在西周初期的铜器师旅鼎[③]铭文中记录白懋父的部将师旅征伐于方之际，其士卒因为不从命令，师旅便“使其友弘以告于白懋父”。师旅遣其友叫弘的人告诉在莽京的白懋父，此处的“厥友”就是师旅的僚属部下。“友”是僚友，特别是

---

① 白川静：《琱生𣪘铭文考释》，《甲骨金文学论丛》四集，第25~27页。

② 参见P313注③。

③ 师旅鼎（《古代铭刻丛考》2；《两周金文辞大系》26；周法高《师旗鼎考释》，《金文零释》第38~88页。）

> “唯三月丁卯，师旅（旂）众仆𠭯不从王征于方，㗊事（使）𠭯友引（弘）㠯（以）告于白懋父，才（在）莽，白懋父迺罚得𩱰古三百寽，今弗克𠭯罚，懋父命曰：义敹（播）𠭯不从𠭯右征，今母（毋）敹（播），朞（其）又内于师旂（旅）。引（弘）㠯（以）告中史书，旂（旅）对𠭯贾于隮彝。

上段铭文与我们论题直接有关系的是“师旅众仆不从王征于方，㗊使厥友弘，以告白懋父”。㗊字难解，郭沫若（《两周金文辞大系考释》）将此字读为雷，作人名解，稍显唐突。徐中舒（《遹敦考释》，《中央研究院历史语言研究所集刊》第三本第二分，第284~288页）、吴闿生（《吉金文录》第29页）、杨树达（《积微居金文说》183页）等皆把㗊字归上文，读作方㗊，作国名解，还是不易理解。最近周法高在其研究《师旅鼎考释》（《金文零释》第38~88页，1951年，台湾）一文中提出，《说文》雨部“靁，从雨，靁象回转形，籀文靁间有回。回，靁声”，段注“凡右器。多以回为靁”，㗊与回相通，将㗊作回，亦即读为归。周氏以《说文》和段注为基础，欲就此解决历来关于㗊字的难题。本稿欲从周法高氏之解。不过任凭㗊字作何种解释，与我们问题中的“友”，没有直接关系。

僚属之意的例子,在君夫段[①]“王命君夫曰‘儥求乃友’”铭文,师奎父鼎[②]“王呼内史镉册命师奎‘……用辞乃父官友’”铭文,以及师晨鼎[③]“王呼作册尹,册命师晨,……司官守友”铭文中的“官友”、“官守友”的对应用法,可明其意。毛公鼎[④]中有“王曰:‘父厝……,善效乃友正,毋敢湎于酒’”,王国维[⑤]解释“友,谓寮属,正,其之长也”。师訇段[⑥]中刻有铭文曰“王曰‘师訇,……率以乃友,干吾王身’”。在此铭文前段中,赞扬了师訇之祖辅佐周王统治殷民的功绩。进入第二段后,记录现今周王遭遇困厄、王特别嘱咐师訇率领其部属捍卫周王之历史。上文所例举之“友”就是僚友,尤其含有僚属的意思,若作这样的解释,那么史颂段的铭文就非常容易理解了。而其中的瀏友,也就是倗友,是苏公之倗友,表示苏公率领了他的僚属、即率领苏国诸官之意。那些被任命的苏国之卿大夫,在周王一方看来,就是苏公的僚属。齐侯镈钟[⑦]中记当齐侯授予叔夷统治莱邑之际,把叔夷的徒属呼为“敌寮”的做法也明显地说明了上文的情况。因此之故,苏公

---

① 君夫段(《两周金文辞大系考释》58)

“唯正月初吉乙亥,王在康宫大室,王命君夫曰‘儥求乃友’,君夫敢敏扬王休,用作文父丁䵼彝,子子孙孙其永用之。”

② 师奎父鼎(《两周金文辞大系考释》78)

“隹六月既生霸庚寅,王格于大室,辞马井伯右师奎父,王呼内史镉册命师奎父:‘锡载市,同黄,玄衣黹纯、戈雕戚、旂,用辞乃父官友。’……”

③ 师晨鼎(《两周金文辞大系考释》115)

“隹三年三月初吉甲戌,王在周师录宫。旦,王格大室,即位,辞马共右师晨入门,立中廷,王呼作册尹,册令师晨:‘足师俗,辞邑人与小臣、善夫、守□、官犬,罘奠人、善夫、官守友,赐赤舄。’……”

④ 毛公鼎(《两周金文辞大系考释》135;董作宾《毛公鼎考年》,《大陆杂志》5~8,1952年;《书道》第一卷82、83。)

“……王曰:‘父厝,今余唯䌛先王命,命汝亟一方,圅我邦我家,毋颉于政,勿雝建庶人贮,毋敢龏橐,龏橐廼侮鳏寡。善效乃友正,毋敢湎于酒……’”

⑤ 王国维:《毛公鼎考释》,《观堂古文金文考释》卷一,《海宁王静安先生遗书》所收。

⑥ 师訇段(《两周金文辞大系考释》139)

“王若曰‘师訇,丕显文武,膺受天令,亦则殷民,乃圣祖考,克左右先王,作氒肱股,用夹召氒辟奠大命,盭龢于政,肆皇帝亡斁,临保我氒周,与四方,民亡不康静。’王曰:‘师訇,哀哉,今日天疾畏降丧,首德不克规,故亡承于先王,向汝彶,屯恤周邦,妥立余小子,载乃事,……今余隹䌛豪乃令,令汝叀雝我邦小大猷,邦佑潢辪,敬明乃心,率以乃友,干吾王身,欲汝弗以乃辟(陷)于艱,赐汝秬鬯一卣、圭瓒、夷允三百人。’……”

⑦ 齐侯镈钟(叔夷钟《两周金文辞大系考释》202;《书道》第一卷97)。

“公曰:‘尸(夷),女(汝)敬共辝(台)命,女(汝)雁(膺)鬲公家,女(汝)巩(鞏)褮(劳)朕(朕)行师,女(汝)肇敏于戎攻,余易(赐)女(汝)厘都䓒剌,其县三百,余命女(汝)(司)辝(台)厘,逾或徒四千,为女(汝)敌(敵)寮。’……”

的僚属因为是苏国的诸官，对前记成周新邑而言就是令彝所记的“卿事寮、诸尹”了。在接受周王使者史颂巡视之际，苏公便率领着他的灋友、里君和百生聚集在成周洛阳。而那些灋友、里君和百生又各自“帅鼆[①]盩于成周”，这里也可见到族与族之间相互累层迭加的从属关系。

上文中我们通过对史颂𣪘铭文所见灋友、里君和百生，展开了比较详细地分析，大致弄清楚了西周中期到后期苏国内部的社会结构。当时的苏国以温县大邑为中心，在温邑内有组成苏国的百生、即诸多氏族，他们保持着自古以来的氏族秩序，分居在各个里中，诸族的长老作为里君[②]统辖管理各自的族人。里在后世社会并非单纯的行政区划，而是诸族日常社会经济生活运行的单元，其中央还设置了校舍，作为指导教习组人的场所，是公共集会的空间，也是他们社会经济生活的中心。苏国的温邑之内，正是这样被分成诸族人居住的里，而在邑的中央有宫屋，那里居住着统辖诸族的邑长苏公，那里也成为苏国政治祭祀的中心。苏公为了统辖管理分居在各个里中诸族，要举行苏国的军事祭祀事务，还要管理从属于苏国的其他诸氏族的邑，设置了诸官。这些诸官都是诸族中的实力派人士，相当于卿大夫。苏公除了拥有国都温邑以外，还领有其周边的众多属邑。那些属邑都是苏国分族的支邑，或者以前就是与苏有交往或从属关系的周边诸邑，他们或许是周初从周王那里封赐的封邑，让苏公有了安心感吧。这些属邑的内部结构，也同样随规模大小不一，其性格亦与上述苏国的结构一样，维持着旧有的氏族秩序。不过对于苏国来说，这些属邑在经济上或者其他方面不得不承担其他的负担，于是苏公将他的族人作为大夫派遣到这些属邑中令其管领事务，但是这种支配关系较为宽驰，保证那些氏族可以保留自身的氏族秩序。

---

① 史颂𣪘中“……灋友、里君、百生、帥鼆盩于成周”的“䰙”字，杨树达在《积微居金文说》第68~69页中说，“䰙者，隅之或体，说文十四篇下𨸏部，陴或作䰙，是其比也。以义求之，字当读为偶，偶谓曹偶。《史记·仓公传》云，‘女子竖曹偶四人’，又《黥布传》云‘率其曹偶亡之江中，为群盗’。索隐云‘偶，类也’。铭文云帅䰙，犹《黥布传》云率其曹偶矣”。应从其说吧。

② 《左传·襄公九年》有：“春，宋灾，乐喜为司城以为政，使伯氏司里，火所未至，彻小屋，涂大屋。”“使伯氏司里”，就是在宋的国都任命大夫担任里君之职。作为支配氏族国都的里君，与后代的里宰不同，可以说这是残留了支配氏族的族人担任里君的一个例子。

五、以温、原为中心的河内诸邑历史Ⅲ
——春秋初期的河内诸邑

在前章中通过以史颂𣪘为中心的史料考察了自西周中期到后期苏国社会的内部结构及其社会秩序，多少了解了苏的社会性质。其后到了周王室东迁，由于苏跟王室、虢、卫等通婚，正如前记稣公𣪘、稣㠯妊鼎、稣卫妃鼎等铜器所展示的形象，苏在当时成为一个有实力的邦国。进入东周时代，由于发生了王子颓之乱，苏子或以温子的形象出现在春秋经传中。由此可知，苏国从周初至春秋时代，一直占领着以温地为中心的河内诸邑并持续存在，不过周初苏忿生从周王那里封赐的河内诸邑，到后来并没有全部原封不动地属于苏子的领地。《左传·隐公十一年》中记载周赐予郑人“温、原、絺、樊、隰郕、欑、茅、向、盟、州、陉、隤、怀之苏忿生之田”十三邑，由这段记录让我们明白此诸邑在周初曾经是苏忿生所领有，但是到了隐公十一年时，苏忿生却没有持续占领所有诸邑。特别是以其始祖之名“苏忿生之田”称呼这片领地，也正好说明了这一点。苏公自周初以来直到春秋时期，正如前述领有以温地为中心的诸邑，不过其领邑的范围也发生了若干的变化。比如，所记苏忿生之田的樊，亦即阳樊，传曾在周宣王时期赐予给樊仲山父。[①]《续汉志·郡国志》“河内郡”条有“河内郡修武，故南阳，秦

① 根据后世传说，樊仲山父所封之樊除了此处河内的阳樊，还有其他若干处。《续汉书·郡国志》、《元和姓纂》卷三、《通志·氏族略三》把河内阳樊之地作为仲山父的采邑以外，《括地志》（《史记·周本纪》“正义”引）说：“汉樊县，城在兖州瑕邱县西南三十五里，古樊国，仲山甫所封也”。另外《元和郡县志》卷二一“襄州临汉县”条“本汉邓县地，即古樊城，仲山甫之国也”。而《路史·国名纪丙》之高辛氏后的樊之条曰：“仲山甫采鬱也，今京兆杜陵有鬱乡、樊川，昔惠王使虢公伐樊，执樊仲皮者，王符以为封南阳，在《南雝州记》、《荆州图副》、《挚虞》等，皆以为襄之邓城，然兖之瑕丘亦云樊仲皮国。”仲山父所封之樊，除了有阳樊之说，另有兖州瑕邱（今山东滋阳县）或襄州之樊城（今湖北襄阳附近），这些歧义都源于《诗经·大雅·烝民》之“毛诗传”与三家注的解释、汉儒以来的纷乱和歧义的流传。《大雅·烝民》篇是周宣王时令仲山甫在齐筑城，尹吉甫为此作诗，诗中有“……四牡彭彭，八鸾锵锵，王命仲山甫，城彼东方，四牡骙骙，八鸾喈喈，仲山甫徂齐，……”“毛诗”对此解释说该诗叙仲山甫在齐，当仲山甫要把齐国都从博姑迁往临淄之际王命仲山甫迁都筑城之事。《韩诗》和《鲁诗》都主张仲山甫曾经受封于齐（《汉书·杜钦传》）。而把仲山甫的封邑作为兖州瑕丘县的，盖与后者有关系吧。而《潜夫论·志氏姓》中有“庆姓樊尹骆……昔仲山甫亦姓樊，谥穆仲，封于南阳”。虽说此处南阳就是河内之南阳，但是其后河内南阳又与汉代的南阳郡混同起来，传襄州之樊是仲山 （转下页）

始皇更名。有南阳城、阳樊、欑、茅之田”，刘注引服虔记“樊仲山之所居，故名阳樊”。《国语・周语》上记载宣王卿士仲山父（樊仲山父、樊穆仲），韦昭注云“仲山父王卿士，食采于樊”。这些记载在前引《晋语四》中所记阳樊人仓葛之言“阳人（樊）有夏商之嗣典，有周室之师旅，樊仲之官守焉”，与樊仲之官守相符。仓葛之言，正如前述，表示当地人们不愿意让阳樊归之于晋文公，在与晋人对抗之时，仓葛陈述阳樊之来历，强调阳樊曾经由樊仲官守之历史。当然樊仲就是《周语》中樊仲山父、仲山父。关于阳樊的历史，虽然卜辞和金文等同时代史料的证据十分薄弱，明确的史实并不十分清楚，[①]但是从阳樊的地望与温、原、向等地相近，几乎同在河内之地的位置，因此可说就是前述之河内诸邑，在殷代与殷有着密切的接触。《路史・国名纪丁》中认为樊就是商氏之后，并且从《左传・定公四年》祝佗所言周代分封时给康叔分予殷遗民七族中有樊氏，也可补充本论的推断。如果笔者的推论可行，那么仓葛之言的“阳人（樊）有夏商之嗣典”就证之不虚了。而后一句的“有周室之师旅”仍然不甚明了。在周朝经营东方中发

（接上页）甫的封邑，这是陈奂（《毛诗传疏》卷二五）的解释。在《潜夫论・志氏姓》中说樊氏仲山甫姓庆，封于南阳，而在《路史・国名纪丁》作为商氏之后的“樊”条记曰：樊，庆姓，比定在“今襄州邓城樊城县”，也许是以陈奂之说为基础。《路史・国名纪丙》以京兆杜陵有鄨乡，高士奇（《春秋地名考略》卷一）记“再按，仲山甫为宣王卿士，食采于今西安咸宁县之樊乡，东迁后子孙再封于河北，庄公二十九年樊皮叛王，三十年虢公入樊执樊仲皮”，采用这种折中的说法，却没有其他的根据。又参照陈槃《春秋大事表列国爵姓及存灭表譔异（中）》，《中央研究院历史语言研究所集刊》27 本，1956 年。

但是罗振玉的《梦郼草堂吉金图续编》（八）所收载樊君鬲铭文有“樊君作叔嬴嬭媵器宝鬻”，显示樊君姓嬭。嬭就是芈，与楚同姓，因此与阳樊之樊氏不同，还有一个与楚同姓的樊氏，因此推测嬭姓的樊氏与上文中襄阳的也许有着某种关系，目前尚不明。傅斯年（《新获卜辞写本后记跋》，《安阳发掘报告》第二期）以《国语・郑语》之“昆吾为夏伯……己姓，昆吾、苏、顾、温、董……则夏灭之矣”韦昭注“昆吾，祝融之孙，陆终第二子，名樊，为己姓，封于昆吾卫是也”为基础，指出阳樊是己姓樊之后代，把苏当作己姓的《郑语》中的史伯之语，正如本文以周代金文作为有力的旁证那样，以苏、温同姓都是樊的韦注，也是有所根据的。昆吾正如前记《郑语》中史伯所传的是夏伯，《晋语四》阳樊的仓葛“阳樊有夏商之嗣典”之语，就是当时所流传的说法，未必是虚构之言。而傅斯年从董作宾对新获卜辞的考释出发，追踪殷与芈姓的交往历史，通过整理《史记・楚世家》以及前文中《郑语》的史伯之言，调查祝融之后八姓的分布情况，指出己姓和芈姓都是祝融之后分布各地。由此考虑，阳樊的樊氏为己姓，樊君鬲的樊氏是芈姓，这两者之间存在着某种联系。不过其具体的情况目前完全未知。而在容庚的《宝蕴楼彝器图录》28、《贞松堂集古遗文》2、40 所载的“小臣氏樊尹鼎”铭文有“小臣氏樊尹作宝用”。容庚视该器为西周前期之铜器。西周前期成为小臣某的大多是殷系人物，可参考白川静氏的研究（《小臣考》，《立命馆文学》116、117），这些数据也许对于我们的推定具有非常有利的作用。

① 同上注。

挥重要作用的成周八师(殷八师)是由迁居洛阳的殷遗民组成,这一点已经由白川静氏考证明确。或许在此成周八师以外,在畿内近旁诸邑也组建了军团驻守。在成鼎铭文中有动员与殷八师并列的扬八师的记载,此扬八师与仓葛之言"(阳)有周室之师旅"是否有关系呢,这一点目前尚不明确。总而言之,虽然还存在不少疑问,不过可以考虑阳樊也是一个拥有古老历史的氏族所建之国,在周初曾经是苏忿生的领邑,之后在周宣王时期由仲山父官守之事实,大致不误。

由此可见,周初苏忿生被封有以温为中心的河南南阳之原、絺、樊、隰郕、欑、茅、向、盟、州、陉、隤、怀诸邑,正如殷末卜辞所见这一地区曾经是殷王的田猎地,而其他诸邑就其地望来看,也都是与殷有着某种关系,可以说这些地区是从古就存在的具有强大氏族传统的古邑,其后虽然在其领属关系上发生过若干变迁,直到周桓王八年这些地方被周王赐予郑国(《左传·隐公十一年》)。但是周室此时已经衰微,不能把这些诸邑或管领诸邑的苏氏和其他卿士管控起来了,周王把这些诸邑封赐给郑,不过是为了向渐渐强大起来、对王室拥有更多影响力的郑国讨得欢心而已。不过这些地区中氏族传统强大的诸邑,不愿俯首接受郑国的支配,由此发生了各种各样的抵抗事件。

《左传·桓公七年》条里:

> 夏,盟、向求成于郑,既而背之。秋,郑人、齐人、卫人伐盟、向。王迁盟、向民于郏。

盟邑、向邑背叛郑国之事发生在桓公七年的夏天,而向郑求成则发生在此之前。"求成"是结盟求和平之意,盟誓是春秋时代小国臣服于大国普遍采用的形式。而且即便是充满了屈辱的条约,但因仍然是独立的国与国之间的盟约,是为维护小国自身的氏族传统和秩序暂时附属于他国的一种形式。向邑和盟邑被周王赏赐给郑的时候,此二邑厌恶自身被无条件地隶属于郑国的支配之下,提出要与郑国行盟,有条件地归属郑国。这一事件反映了周室已经无法凭借自己的力量左右这些城邑,也显示了这些城邑有着

强烈的氏族传统和强固的自立性。盟邑和向邑通过盟约的形式确立了暂时臣服于郑国。但是不久，到了桓公七年他们毁约背盟，不肯服属于郑。于是郑国得到卫人的帮助攻打盟、向二邑。此时周桓王尽管先前与郑有约定，但是仍然将抵抗郑国的盟、向之民迁往王城郏，之后把盟邑和向邑的土地留给了郑。

而像这样对周王赐郑城邑持有不满的不只是盟、向二邑。樊、亦即阳樊也同样深怀不满直至背叛周王。《左传·庄公二十九年》条有：

> 樊皮叛王。

翌年的三十年条有：

> 春，王命虢公讨樊皮，夏，四月，丙辰，虢公入樊，执樊仲皮归于京师。

就是此例。樊皮就是樊仲皮，是西周末年宣王时期封于阳樊的樊仲父之子孙，这是诸注释家相对一致的意见，如果我们认同这种解释，那么作为仲山父子孙定居于阳樊的樊氏，也对自己的领邑被赠给郑而不满，以致叛王。

在周王赐封给郑的诸邑中，最中心的大邑是温，即苏忿生子孙苏氏所领有的邑地，随后亦发生叛王，在周王室引发了一场大混乱。据《左传·庄公十九年》记载，周僖王薨，惠王即位。惠王是僖王弟，在不法镇压了王子颓之党后，自己登上王位。而作为王子颓之党的五大夫蒍国、边伯、子禽、詹父、祝跪，因为对温以下诸邑划赐给郑而对王室抱有怨恨，于是便以苏氏为据点发生了叛乱。

> （不法压迫之故）故蒍国、边伯、石速、詹父、子禽、祝跪作乱，因苏氏。秋，五大夫奉子颓以伐王，不克，出奔温。苏子奉子颓以奔卫。卫师、燕师伐周。冬，立子颓。（《左传·庄公十九年》）

即五大夫奉王子颓在得到了苏氏的援助后讨伐惠王。失败以后逃亡到苏氏之温邑，而苏子又奉王子颓出奔卫国，得到卫和燕军队的帮助，攻伐惠王，王子颓随后得以即位。惠王则向郑求救，逃亡郑国的栎邑，两年后郑伯与虢叔奉惠王进攻盘踞在王城的王子颓，并杀了王子颓和五大夫，将惠王纳入王城，复其王位（《左传·庄公二十一年》）。而温邑之苏氏与盘踞在太行山后的狄人结盟，在获得狄人的援助之下，欲求在那里建立自立的地盘。不过终究因与狄人不和，温受到狄人进攻，苏子再次出奔卫国（《左传·僖公十年》）。

但是先前得到郑伯和虢叔帮助而复得王位的惠王，在论功行赏的时候因为厚虢叔而薄郑伯，招致郑伯怨恨，加大了郑与王室之间的不和[①]。到了惠王之子襄王时，因为郑不尊王命，襄王借狄人兵力攻打郑国。由于襄王受到狄人的援助，便纳狄人之女隗氏为后。在惠王薨而立襄王之时，襄王的母弟王子带，他曾是最有力的王位继承候补人。对于襄王即位不满的王子带，后来多次跟襄王之后、即狄女隗氏通，被襄王发觉。襄王乃废隗氏。而支持隗氏的一部分王室大夫，则奉王子带、引狄人军队攻伐襄王。王子带随后与隗氏一同归于狄之有，在温地称王。襄王出奔逃到郑国边鄙之地汜，向诸侯请求相救（《左传·僖公二十四年》）。拯救避居在边鄙之地汜的襄王、又讨伐温邑的王子带并携襄王回归王城的人便是晋文公。文公亦据此功劳从周襄王处封得温、原、阳樊等前记河内诸邑。而我们关注的问题即由此地开始。

探究如上诸事件发生的缘起，均出自周桓王八年（鲁隐公十一年），桓王将原来苏忿生领地的温、樊、向、盟等十三邑封赐给郑。正如前述，这些领地自殷以来就是古老的邑城，拥有牢固的氏族传统和氏族组织，虽然隶属于周的支配之下，但是在周初“启以商政，疆以周索”的宥和政策下，其氏族制秩序的根基并没有受到破坏，依然得到保持。进入东周以后，随着周王室力量的衰弱，这些城邑的自立性渐渐强大，周室对诸邑的统御能力越来越弱，于是周室将它们“恩赐”给郑，以换取郑国的小邑。然而这些城

① 关于郑与虢以及与周王室的关系，参见上原淳道：《虢の歴史および鄭と東虢との関係》，《古代学》第6卷第2号，1957年。

邑不满归于郑人的统辖之下，它们或者反抗郑国，或者怨恨王室而采取抵抗郑国的方式，这便是引发上述各种纷争事件的原由。

然而尽管经历了上文所记的抵抗事件，这些城邑的大半还是再次被周襄王赐给了晋文公，于是就发生了本节开头所引、诸邑再度抵抗的事件。至此为止，再度回望那位拒绝服属于晋人支配的阳樊仓葛之言。

> 阳樊怀我王德，是以未从于晋。谓君其何德之布以怀柔之，使无有远志？今将大泯其宗祊，而蔑杀其民人，宜吾不敢服也！……君若惠及之，唯官是征，其敢逆命。（《国语·周语中》）

直到现在，周王是以德治理阳樊。如果晋人也布德播惠，那么阳樊人也一定会欢悦地跟随着晋人。然而晋人毁阳樊之宗庙，灭杀其民众，这是阳樊人无法顺服晋人之原因。从该文意看，反对"布德及惠"的行为就是灭亡宗庙。而宗庙是氏族秩序的核心，能够布德及惠，便不会无视该氏族之传统，就等于认可该氏族之秩序。要支配该城邑就不得不如此。而周王治理阳樊似乎就是采取了德的方式，这就是仓葛之言的含义所在。

根据上述考察，我们由此明白，周初对于征服地民众采取的政策并非去破坏该氏族的秩序，而是谨慎地给予重视并加以维护。这一点在把殷人的故地卫封赐给康叔、康叔推行其统治方针的《康诰》中有如下话语。这是以周公向康叔传达周王之言的形式表现出来，首先"克明德慎罚"，你父亲文王的明德，上帝有闻。"天乃大命文王，殪戎殷，诞受厥命"，"乃寡兄勖"，你寡兄武王亦勤勉为政。"肆汝小子（康叔）封在兹东土。"这段文字阐述了文王、武王的遗德。接着又说必须发扬光大你父亲文王的"德言"，最后说"往敷求于殷先哲王，用保乂民。汝丕远。惟商耇成人，宅心知训。别求闻由古先哲王，用康保民，弘于天，若德，裕乃身，不废在王命"。这里告诫康叔要弘扬文武之德言，从殷人先哲王那里求取治理殷遗民的方法，要重视殷遗民的传统和秩序，以此实施统治。

我们在本节开头涉及阳樊的仓葛之言时说，仓葛的那些内容是经过先秦儒家德治理念的润色。这段叙话的记录者借用了仓葛之口，用道德的标

准对文公的行为加以非难。在这篇叙话的形成中,也许正包含着这样的过程。但是当我们思考原始儒教的德治理念究竟传承了怎样的历史传统而形成和被抽象出来的时候,知道这种理念的建立必定不会与其前代的习俗和传统毫无关系。我们在前段的文字中,从历史的角度、用大段的文字以苏国为中心检讨了周人在东方的殷遗民的统治政策,看到了周人重视殷以来的氏族传统和秩序,并同时继承殷对于异民族的统治方法。假如先秦儒家的德治理念就是这种传统的、累积下来的氏族秩序实态,并以其作为道德的内在化和抽象化的规范,假如这样的认识得到认可的话,那么作为例子的阳樊仓葛之言,即便经过先秦儒家德治理念的润色,我们却以为站在这样的立场对晋文公的行为进行指责的事实本身,反而在揭示晋文公行为的历史真实性方面具有作用。

阳(樊)的仓葛拒绝隶属于晋人之下,还有说了如下一番话。

> 阳人未狎君德,而未敢承命。君将残之,无乃非礼乎!阳人有夏商之嗣典,有周室之师旅,樊仲之官守焉。(《晋语四》)

此处仓葛极其自负的、颇具由来的阳(樊)历史,大致是有历史依据,未必完全无稽之谈,这在上文中我们已经予以确认。仓葛之言:

> 且夫阳,岂有裔民哉?夫亦皆天子之父兄甥舅也。(《周语中》)

亦是真实。阳(樊)非夷狄,与晋一样的阳樊也是天子之父兄甥舅,仅仅是同姓、异姓之差别,都是受封于周室的对等国家。因此正如仓葛所说要让阳樊顺服,必须有顺服之道。正如前述,春秋时代大国要让小国归顺,一般情况下采用盟誓的形式。即不是毁灭小国的宗庙社稷,而是承认该国诸族的氏族秩序,只有这样才能令小国顺服。阳樊的仓葛在向晋国发出结盟归属的请求。所谓"向晋求成"也。尽管这种方式还是充满了屈辱,但是至少这是独立国之间的盟约。但是晋文公却要违命把这些从周王处受封的诸邑用武力灭掉,并且将抵抗的阳樊人民驱赶到别处,彻底破坏阳樊的宗

庙以及氏族的秩序。晋国还要把从周王室那里受赐的以温、原为中心的河内诸邑，包括此阳樊邑，用武力降格为自己国中的“县”。一直到这里，终于开始直面我们所提出的“县”的问题。那么《左传》所记载的“县”究竟具有怎样的性格和怎样的结构呢。

周王给予晋文公的前记河内诸邑，一旦归属于晋之后，正如前述，在《左传》中就被称为“温县”、“原县”、“州县”那样的“县”。而这些河内诸邑在归于晋时就被冠以“县”的称呼，在此诸邑的历史上又反映了怎样的变化呢。问题一分为二。其一，邑一旦变成县，那么其与中央权力之间的关系发生了怎样的变化呢，亦即到底是中央的直辖地还是采邑地的关系问题。其二，是邑内部的社会结构发生了什么变化的问题。历来的诸研究大都集中在第一问题，就是将《左传》中所见的县，直接与秦汉以降的郡县制之“县”及其性格，一视同仁。在这些研究中，主张此县是君主的直辖领地，与日渐强大的卿大夫们的采邑地相对抗，君主为了确保自己的直辖领地，把新获得的领地作为县，或者没收家臣的采邑置县。但是仅仅这样的解释还存在许多无法理解的问题，正如前文所叙，顾颉刚针对第一问题点，整理了春秋时代县的地域性问题，指出晋、齐的县多是给予卿大夫的封邑，前代“封建性”的色彩浓厚。而与此相反，楚、秦的县是君主的直辖地，与秦汉以降郡县制中的县有着直接的联系。不过果真可以像顾颉刚那样，通过整理春秋时代的县，能够将县分出采邑和直辖地两种相对立的概念吗。将采邑和直辖地作为相对立概念的极限化的方式，看起来就存在着问题。其原因也在于把春秋时代的县，按照以秦汉以后郡县制度下的“县”为标准的观念进行整理的问题。目前为止，仅仅拿秦汉以降的县作为概念的思考方法，想要正确把握春秋时代县的历史性格，尚无可能。同时春秋以前邑的结构以及关系的连续性方面，如果不以同样的分量考虑进去的话，要正确理解亦无可能。我们对河内诸邑的历史展开冗长的考察，其实就为了这一目的，就是为了追踪春秋时代的县，换言之，就是以这一前提作为出发点而展开的研究。我们现在开始对于这些归属于晋的河内诸邑的县的历史性变化，就上述两个问题点进行追究。首先关于第一个问题，对顾颉刚的研究有必要展开检证。

六、春秋时代县的性格
——针对顾颉刚研究的批判

顾颉刚关于晋县非君主之直辖地、而是作为“封建”的对象赐予卿大夫采邑地的根据，就是晋赏赐家臣县的例子很多，《左传·僖公三十三年》记载，晋襄公元年在晋军伐白狄之际，与立有大功的郤缺同列的、并已经向晋侯推荐郤缺的胥臣，被“赏先茅之县”;《左传·宣公十五年》记，晋景公六年伐赤狄，被士伯关照的荀林父立下战功，士伯也得到赏赐，“亦赏士伯以瓜衍之县”。据《左传·襄公二十六年》，楚国刑法混乱致使楚国很多人才亡命晋国，对此在蔡国声子的一番议论中说道:“椒举娶于申公子牟，子牟得戾而亡，君大夫谓椒举，女实遣之，惧而奔郑，……今在晋矣，晋人将与之县，以比叔向”，就是说从楚国亡命而来的椒举，晋人赏予他县并重用之。

在我们所提出问题的温县、原县和州县中，也可见同样的史实。在前引《左传·昭公三年》的记载也反映了这一情况。正如前述，河内诸邑归之于晋人所有以后，这些诸邑中最核心大邑的温和原，其官守的派遣则以家臣赵衰为“原大夫”，以狐溱为“温大夫”，并令他们管控周边的其他属邑，于是温邑、原邑随即被呼作温县、原县。不过作为温属邑的州邑，不久便从温县的管辖下分离出来，别置为州县，赐给了家臣郤称，又经三传以后“州县成栾豹之邑”。栾氏经栾盈之乱灭亡后，晋国的实力派人物范宣子、赵文子、韩宣“皆欲此(州县)”。先是赵文子说“温，吾县也”，州县原本是从温县分离出来，在栾氏灭后，便主张州县应该再次归于自己的治下。范宣子和韩宣子反对赵文子，提出即便州县从温县分离出来，自郤称以来又经三传，但是晋国在县中分立别县的例子，非州县一例，如果任何别县都要上溯归并到源头之县的话，那么势必谁也无法治理别县了。经过这番争论，赵文子再不能染指州县，范宣子和韩宣子也在州县的问题上不能伸手。之后，赵文子成为晋国的执政(中军将)，其子赵获趁此机会说“以取州，可也”，虽然有所行动，但是赵文子曰“退，二子之言义也，违义祸也，余不能

治余县,又焉用州,其以徼祸也”,坚辞其子之提案。又经过数年以后,韩宣子取代赵文子执政,宣子暗中向晋平公请求把州县赐给郑国大夫公孙段(伯石)。当时郑国与晋人盟,欲服属于晋国。在郑伯向晋行聘问之礼时,随行的公孙段辅助郑伯、对晋公亦礼数有加,加之公孙段之父子丰在晋国也立有功劳的缘故。不过这些都是表面的理由。于是晋公下策命,曰“子丰有劳于晋国,余闻而弗忘,赐女州田,以胙乃旧勋”。把州县赐给了公孙段。但是实际上公孙段家族以前在入晋国之时就一直是韩氏之客,公孙段与韩宣子从以前开始就有亲密的关系,当韩宣子登上执政位置以后,便向晋公请求把众人都欲求的州县先置于公孙段名下,等待余温平息后再寻机从公孙段那里将州县归入自己之手。上述情况皆记录在《左传·昭公三年》。此州县的波折到此并未终结。四年以后,《左传·昭公七年》记,不久公孙段死,此时郑国子产提出把州县还给韩宣子。这是公孙段嫡子丰施以自己对晋国没有任何功劳、却因父亲的缘故而拥有州田会招致晋国怨恨为由而提出。韩宣子向晋侯报告了子产的提议。晋侯就将州县赏赐给了韩宣子。这一系列结果正按照韩宣子预设的计划,使州县成功入韩宣子之手。但是为了给先前也参与争夺州县的赵文子一个说法,于是把州县给了宋大夫乐大心,而乐大心用受赠的原县交换给韩宣子,这就是“以易原县于乐大心”。

上述《左传》昭公三年、七年的记载中,温县、州县、原县等的赏赐对象都是家臣,而且并非一定是己方国家的臣子,服属于晋国的他国大夫也可以是赏赐的对象。因此顾颉刚所主张的晋之县非君主直辖地、乃卿大夫采邑地的解释,正如事实之本源,暂可从。但是顾颉刚的这一解释最令人介意的地方,是他所说的采邑地,与通常想象的君主的直隶县,是有一定区别的,其区别在于上述晋的诸县是家臣的采邑,即相对于公邑而言,是一种私邑,而使用了采邑这样的词语。此处必须注意的是,我们所见那些被“赐予”诸县的受赐者,如韩氏、赵氏、栾氏为首,还有狐氏、范氏(士伯)、胥氏等,都是晋国的实力派世族,这些世族频繁变换出任晋国执政,换言之,这些世族集团构成了晋国公权力的代表,那么他们究竟代表“公”呢、还是代表“私”。而且“给予”县或者“赐”县,究竟说明了什么关系呢,还留有很多

未经充分探讨的问题。这些问题待后文展开详细的探讨，总之顾颉刚先设定君主的直辖县，再以此为基础进行对比，提出上述晋县非君主之直辖地，而是家臣的采邑即私邑的结论。那么与上述晋诸县完全对立的君主直辖地，在当时到底有没有呢。顾颉刚认为楚、秦之县就是君主的直辖地，如楚国的申、息，就是例证。果真如此吗，以下看一看顾氏所举的申县、息县的例子。

《左传·庄公六年》有“楚文王伐申”，同十四年有“楚子遂灭息”，此事在楚国的子谷追述前史的话语中提及，“彭仲爽，申俘也，文王以为令尹，实县申、息”（《左传·哀公十七年》），由此可知楚文王灭申、息二国之后置县之事。其后在楚庄王时期，令尹子重与宋战，凯旋而还，

> （子重）请取于申、吕，以为赏田。

向王求田，王许。但是申公巫臣反对，谏言曰：

> 不可，此申吕所以邑也，是以为赋，以御北方，若取之，是无申吕也，晋郑必至于汉（汉水流域）。（《左传·成公七年》）

顾颉刚举此例，认为申公巫臣之“申公”即申之县公，是地方官县尹，这位申县的县公巫臣反对令尹子重提议把申、吕作为采邑地赏赐给楚大夫，这是楚国之县作为君主直辖地的证据，是打破封建制的秦始皇的先导。不过这里有必要对顾氏的解释加以讨论。

“取于申、吕，以为赏田”之“取于申、吕”，正如杜预的解释“分申、吕之田”那样，此语的含义是分割申、吕之田给有战功的大夫们。而分申、吕之田的具体的做法究竟是什么呢。申在周宣王时移封到谢邑，成为周人南方之雄镇，就是《诗经·大雅·崧高》中传唱的申伯之国。吕就是周朝吕侯之国。它们被楚灭亡后都成了楚国的县，尽管被称作县，但是在过去它们都是一个国家，是大的邑城。除了申、吕本邑，在其边鄙还有许多子邑、属邑附从其下，这是当时所谓“国”的实际情况，已在上文有涉。我们推测，

当楚国灭了拥有都、鄙结构的申、并将其作为县的时候，就在其中心的本邑（即国）——申邑设置县公，令其管领周鄙的诸邑。而晋国得到以温、原为中心的河内诸邑并将其置县之时，最初在其中心大邑的温、原置县大夫（详后述），并令其管领周边诸邑，应该与楚的情况类似吧。而在楚国将申田分赐给拥有战功的诸大夫一事，应该理解为是将隶属于申邑的周鄙小邑，从申县的县公手中分离出来，赐予给其他大夫。就是说像温县的属邑——州邑那样，由温县的县大夫管辖下分离出来，另外赐给了郤称，当我们这样推测，便很容易理解（《左传》中所谓“田”的用法很多情况下与邑同义。这令我们想起晋侯在赐给公孙段州邑时所下策命曰“赐汝州之田”）。如此考虑，不用讳言分割申公巫臣所管辖的诸邑，那就意味着分割申县的资源。就经济的角度而言，申邑对于这些边鄙属邑的劳动力的依存度极大。因此申公巫臣才竭力反对分割的政策。“不可，此申吕所以邑也，是以为赋，以御北方，若取之，是无申吕也，晋郑必至于汉”申公的反对理由亦可理解了。正因为有了这些边鄙小邑的从属，申邑和吕邑才可自立起来。有了这些小邑，粮草、兵马、甲兵、皮革等赋税的征发才得以维持申县的军队，这些属邑、子邑一旦从申邑分离出去，作为楚国北进重要据点的申、吕，其军事上的地位便将丧失殆尽。如果这样的话，晋和郑必定南侵，直达汉水流域，这就是申公巫臣阐述的理由。

上述推论正确的话，申成为县以后，不仅指申的本邑（即申国），还包括了附属于其周边小邑等广大的范围，这就意味着申侯过去曾经支配的以申邑为中心的所有属邑，全部都移至申县的县公一人的管辖之下。而晋国的县情况是，那些属邑不断地从本邑中分离出来，另置别县。可以说与晋国相比，楚的建县方针反而意外地保存了更多传统的关系。当然古申国的组织结构也并非原封不动地被保留。旧申国氏族秩序的核心部分如宗庙、共族等已经被消灭，且那些抵抗势力也被流放出去。[1] 所谓的“申、息之师”由原来旧申国的国人阶层组成，构成的申之师作为楚国兵力的重要的

① 申置县不久，楚灵王就把申民迁往荆地。《左传·昭公十三年》“楚之灭蔡也，灵王迁许、胡、沈、道、房、申，于荆焉”。

一翼，但是率兵之将却是由楚国派遣的申的县公。[①] 在这一点上，与西周重要兵力构成的前记殷八师（成周八师），其帅将大都由殷遗民担任的情况，有着根本的不同。而县承担国家兵力的重要一翼，并非楚国特有的现象。在《左传》中确实屡次出现"申、息之师"一语，申、息之师在出国进军中原的过程中发挥了重要作用，他们是服属于楚人支配的旧申国的国人、在申县公的率领下重新组成的军队，这是从《左传·僖公二十八年》[②]的记载中推断出来。但是在晋国，正好与楚的"申、息之师"的形态相对应，有"温、原之师"[③]的称号，提供温、原之师兵力的却是晋国兵力的一支。

由此可见，利用前述申公巫臣反对分割申之田的史料，无法像顾颉刚那样立即断言，申县如后世的县那样作为君主的直辖地、其与晋国采邑地的县具有不同性格的结论。提出分割申县属邑建议的是楚的令尹子重，赞成者是楚王，而反对提议的是申的县公申公巫臣，如果加入这些因素，我们亦可明见申公巫臣反对的意义所在了。此意义的内涵正好与顾颉刚的解释相反，是要加强申公的地位和权力。而在晋国，相反地则要把属邑分离出来，通过把大县分成若干个小县，把个人的集中权力分散出去。

顾颉刚的解释是将直辖地和采邑作为相对立的极限概念常识化，并过于急迫地用这样的常识整理春秋时代的县，而对作为君主直辖地如何保持下去所需要的必要历史性条件的考察，不得不说过于轻视了。尽管说是县，但是申的县公所管领的邑及其拥有的权力，可以说与旧申国的君主、申侯相匹敌。申县是否与后世的县那样就是君主的直辖地，关系到"县公"的性格问题，也不得不说到其与楚王关系中法的性格。而顾颉刚关于这一点上没有分析。申公巫臣之"申公"就是申的县公，这一点前文已经涉及。此外《左传·昭公八年》楚国第二次灭陈，"使穿封戌为陈县公"之县公以

---

① 比如，"楚鬬克，屈御寇，以申息之师戍商密，……乃降秦师，囚申公子仪，息公子边，以归"（《左传·僖公二十五年》）、"初，鬬克囚于秦，秦有殽之败，而使归求成"（《左传·文公十四年》）。

② 城濮之战中在楚国总帅令尹子玉的麾下，申、息之师参加战斗，兵败以后，面对好容易才逃归的子玉，楚成王叱责说"大夫若入，其若申、息之老何"（《左传·僖公二十八年》）杜预及以后的注释家关于这条文字都解释，申、息二邑的子弟跟随子玉征战，却都战死，有何面目见申、息的父老呢。

③ 《左传·昭公二十二年》"晋籍谈，荀跞，帅九州岛之戎，及焦、瑕、温、原之师，以纳王于王城"。

及《史记·陈涉世家》中“使为陈公”都是县公之意,这就是明证。《左传·庄公三十年》所谓“申公鬬班”,据杜预注“申,楚县,楚僭号,县尹皆称公”,尽管是否为僭号尚有疑问,总之县公就是县尹,在《左传·襄公二十六年》中记载“穿封戌,方城外之县尹也”。申之县公在文献中最早出现于前记之申公鬬班(《左传·庄公三十年》)。鬬氏是楚国古老的王族,也是楚的实力派世族。此后出现的就是申公子仪(《左传·僖公二十五年》)。子仪是鬬克之别称(《左传·僖公二十五年、文公十四年》),根据《楚语》韦注,其为申公鬬班之子。究竟韦注何以为据,尚不明白,不过从鬬班和鬬克在文献中出现的年代看,比较接近于他们是父子关系。假如韦注可信,那么申的县公就成为世袭关系。其后在文献中出现的是申公叔侯。申公子仪(鬬克)与息公子边(屈御寇)以“申、息之师”戍守商密之地,被秦所囚(《左传·僖公二十五年》),翌年申公叔侯之名初次出现在《左传·僖公二十六年》,由于鬬克被囚于秦,所以由叔侯代之而成申的县公吧。申公叔侯又被称为申叔(《左传·僖公二十八年》),其子[①]或其族中有叫申叔时者,据《楚语》韦注,申叔时也叫申公。假如韦注可信的话,此处可见县公是世袭的。尤其应该注意的是《左传·成公十五年》的记载中有“申叔时老矣,在申”。年老的县公虽然已经退出县公之位,却仍然居住在申地。换言之,申也可算作申叔时的封邑了。而申公巫臣(《左传》宣公十二年、成公二年、三年)、申公子牟(《左传·襄公二十六年》)等人,他们非世袭,其继承关系不明,都因为获罪而亡命晋国。其他的还有申舟(文之无畏,《左传·文公十年》)、公子申(《左传·成公六年》)等,看起来都是申公,不过年代关系上有矛盾,实情不明。而申公巫臣是楚王族屈氏,申公子牟亦是王族,前记的申公鬬班、鬬克也同样,申公都由楚国王族的实力派世族担任这一点,尤其值得关注。而且不仅仅限于申的县公。楚武王在灭权国置县之时,县尹之鬬缗(《左传·庄公十八年》)就是与前述申公鬬班、鬬克相同的鬬氏家族。而息县县公的屈御寇(子边),与申公巫臣一样都是王族屈氏家族。因此根据楚国县公大都由王族出身的实力派氏族担任之事实来看,

---

① 陈厚耀:《春秋世族谱》认为申叔时是申公叔侯之子。

虽然无法断定他们都是世袭关系，但是正如前述也见有世袭关系的例子，楚国县公的权力极其强大，与后世郡县制度中的县相比，有必要指出他们之间的性格之差有相当距离。正如《左传・宣公十一年》记楚庄王灭陈之时“诸侯县公皆庆”，将县公与诸侯同列，可见楚国县公权力之强、地位之高。楚国的县公屡屡发生对抗楚王的反乱事件，也显示他们拥有可以对抗楚王的实力。楚武王灭权国任命鬬缗为权县的县尹，正如前述，鬬缗不久便领着权县发生了叛乱（《左传・庄公十八年》）。楚灵王灭蔡国置县，令其弟公子弃疾为蔡之县公，不久弃疾也与蔡的强族连手发生叛乱，令楚灵王自杀，自己登上了楚国的王位（《左传・昭公十一年》）。与此事相关联，楚灵王在任命公子弃疾为县公之时，申无宇就曾经警告楚王，“郑京、栎实杀曼伯，宋萧、亳实杀子游，齐渠丘实杀无知，卫蒲、戚实出献公。若由是观之，则害于国。末大必折，尾大不掉，君所知也”（《左传・昭公十一年》）。此处所举都是封赐在大邑者发生叛乱、弑杀国君或者流放国君的事例。一般把蔡的县公公子弃疾视作与受封大邑作为采邑地的郑国共叔段、宋国萧叔大心、卫国宁殖、孙林父一样。此处申无宇之言，成为后来弃疾叛乱的预言，虽然这是叙话的撰写人按照后来的事实添加进去，不过此叙话的撰写人，将县公置于其他采邑受封者的范围里一同考虑，这一点尤其值得注意。而事实上，通常在理解采邑的诸关系、与县的各种具体关系时，至少在春秋时代，就将私邑和公邑用那样明确的相互对立概念区别开来，未必合适。

关于这一问题，在晋国的县中有更加明显的表现。直到现在，就我们所面临的问题，再次回归到晋国的温县和原县，继续展开考察。

七、晋之县与县大夫的性格

正如前述，晋文公从周襄王那里获赐河内之温、原及其他诸邑，史籍记载家臣“赵衰为原大夫，狐溱为温大夫”。那么此处所说的“原大夫”、“温大夫”究竟说明了什么呢。此“原大夫”和“温大夫”，在大夫的前面冠以邑名的做法，还出现在其他地方。将在后文中谈到的《左传・昭公二十八年》中的著名史料，即魏献子成为晋国执政，灭了晋的实力派世族祁氏、羊

舌氏。

> 分祁氏之田，以为七县，分羊舌氏之田，以为三县，司马弥牟为邬大夫，贾辛为祁大夫，司马乌为平陵大夫，魏戊为梗阳大夫，知徐吾为涂水大夫，韩固为马首大夫，孟丙为盂大夫，乐霄为铜鞮大夫，赵朝为平阳大夫，僚安为杨氏大夫。

这是一条作为没收家臣采邑领地、君主直接置县的史料屡屡被引用，所记载的“邬大夫”、“祁大夫”、“平陵大夫”、“梗阳大夫”、“涂水大夫”、“马首大夫”、“盂大夫”等等，都是在大夫之上冠以邑名的用例。邬、祁、平陵、梗阳、涂水、马首、盂七邑原来都是祁氏所领，其中祁是祁氏的本邑，其他六邑想必都是祁的属邑，将这些邑没收后分割为七县，“邬大夫”、“祁大夫”、“平陵大夫”等等，表示分别为邬县的县大夫、祁县的县大夫、平陵县的县大夫，而司马弥牟以下者，分别是新设县的县大夫，暂且可做如此理解。这一情形正与前述楚国所称为的县公、县尹具有相同性格，如申县的县公称为申公一样，邬县的县大夫便称作邬大夫。与此相同，前述“赵衰为原大夫，狐溱为温大夫”之“原大夫”、“温大夫”，因为原、温是晋之县，同样表示原县之县大夫、温县之县大夫的意思，如此理解，自然无误。而县大夫一词出现于《左传》中，“赵孟问其县大夫，则其属也”（《左传·襄公三十年》）即此一例。如果晋的县大夫与上述楚的县公、县尹具有相同性格的考虑可行的话，那么顾颉刚所指出的晋县与楚县有明确区别的结论就不存在了。

顾颉刚断定晋县非君主之直辖地、而是赐给家臣们“封建”性的采邑地的论据，就是前述“赏胥臣先茅之县”、“赐州田”给公孙段等，或者对于楚国的亡命之臣“晋人将与之县，以比叔向”，“给予”、“赏予”家臣或其他人县邑的史料记录。但是“给予”或“赏予”这类词语作为近代意义的具有所有权移动的解释，稍嫌轻率，比如前记魏献子命魏戊任梗阳的县大夫时以“吾，与魏戊也县”之语来表达（《左传·昭公二十八年》）。上文令贾辛、司马乌分别为祁之县大夫、平陵县大夫时说“贾辛、司马乌为有力于王室，故举之”，是为赏赐的对象。因此前文中所谓“以瓜衍之县赏士伯”、“赏胥

臣先茅之县”,也许都是作为赏赐立有战功者而任命士伯、胥臣为先茅、瓜衍的县大夫。而对于奔楚的亡命之臣,如《襄公二十六年》所记“晋人将与之县,以比叔向”,顾颉刚对此解释为晋国对于他国亡命而来之臣亦给予采邑地。那么整理从楚亡命晋国者的具体情况,有:

> 子灵(申公巫臣)奔晋。晋人与之邢,以为谋主,扞御北狄。(《左传·襄公二十六年》)

另外还有:

> (申公巫臣)遂奔晋,而因郄至,以臣于晋,晋人使为邢大夫。(《左传·成公二年》)

所谓“与邢”,具体而言就是任命为邢县大夫。郑人羽颉亡命晋国时有记载曰“羽颉出奔晋,为任大夫(任大夫)”(《左传·襄公三十年》)。如果“县大夫”向前记那样,是由中央派遣任命的管领县的具有地方官员意义之官职的话,那么顾颉刚作为晋县是采邑依据的“与县”、“赏县”一词,就不必介意了。

不过此处似乎还潜伏着一些问题。“为县大夫”的表达形式与“与县”的表达形式,是否反映了同一事实的问题,春秋时代的县究竟是直辖地还是采邑地,用顾颉刚的标准无法切分的问题,依然存在。关于这一点,通过考察如下史料亦可明白。

前记《左传·僖公二十五年》在关于赵衰为“原大夫”的记录中,“原大夫”同时还表示为“原守”一词。而在《韩非子·外储说左下》中记录了同样的叙话,用“原令”一词来表达。进入战国时代,如“吴起为魏武侯西河之守”(《韩非子·内储说上》)、“靳黈、溤亭为上党之守”(《战国策·赵策一》),以及“西门豹为邺令”(《韩非子·内储说上》)、“郭遗为平原令”(《战国策·秦策五》)那样,“守”和“令”就与秦汉以降郡县太守相衔接,具有了地方官员的性格。但是读《史记》,在《赵世家》中记有“赵衰为原大

夫”。同一件事情在《晋世家》中记为“以原封赵衰”。对于“为原大夫”的同一事实,或为“原守”,或为“原令”,或“以原封”的不同表达,究竟意味着什么呢。在《晋世家》中给赵衰封原邑作为赏赐;在《韩非子》里以赵衰为原邑的县令。那么哪一种说法更早,或者哪一说为真、哪一说为伪,在回答这些问题之前,有必要对给予封邑的所谓“封建”和“为县大夫”这两件事情,从同一关系的历史连续性方面进行思考。

我在之前发表的小稿[1]中,以“原大夫”也被记为“原守”这一点为基础,指出冠以邑名的“某邑大夫”或“县大夫”是一种地方官的官职,表示为了治理某邑由中央派遣任命的意思,因此这样的邑是公邑,与采邑有着区别。在《左传・襄公二十年》有“守卞者”的表达形式,是指卞大夫之意。卞为鲁国的公邑,历来的注释家[2]都有一致的意见,亦可作为支撑。这些解释中最为代表性的意见是孔颖达《正义》之注,《左传・襄公三十年》“县大夫”之《正义》注云,“诸是守邑之长,公邑称大夫,私邑则称宰”。另外在《正义》的其他各处,将“某邑大夫”解释为守“公邑”者之称。近代有崔东壁(《考古续说》卷上)也从“守卞者”的表达形式,将卞解释为公邑。笔者以这些先人的见解为依据,理解为当在大夫之前冠以邑名者为公邑大夫,这些邑非君主赐予的采邑地,而是由他们管理君主的直辖公邑,具有地方官的性格。不过对于《正义》注释这类笔者所依据的旧解,还有稍稍进行检讨的必要。

《正义》将公邑和私邑做出明确的区别,源自《周礼》及其郑玄之注。在《左传》里没有出现“公邑”一词。《周礼・地官》“载师”条中有“以公邑之田任甸地,以家邑之田任稍地”,将公邑与家邑做出明确区别。郑玄注:“公邑,谓六遂之余地。天子使大夫治之,家邑,谓大夫之采地。”前文所谈到的“守”,在《说文》曰“守,官守”。《孟子・公孙丑下》有“有官守者,不得其职则去”,此“有官守者”赵岐注“居官守职者”。因此“守邑”就是指

---

① 参见拙稿《春秋時代の県について》,《一桥论丛》38－4(1957年)。

② 比如,《左传・襄公二十九年》此“守卞者”,在《国语・鲁语》中记为“卞人”,《左传・文公十五年》“卞人以告”的杜预注曰“卞人,鲁卞邑大夫也”,更有《左传・襄公十年》“郰人纥”《正义》注“公邑大夫,皆以邑名冠之呼为某人”。

领君命而治理邑的官职，依据前记《周礼》郑注，此邑就是公邑，并非采邑。但是在《周礼》郑注中有明确区别的采邑也同样有“守”的用语。前引《晋语四》中“阳樊之官守”，韦昭注“樊仲，宣王之臣仲山甫，食采樊”。由君主任命的官守公邑者，与从君主获赐采邑者，难道不是同一事实吗？《左传·庄公二十一年》记载“王巡虢守”，《孟子·梁惠王下》说“天子适诸侯曰巡狩，巡狩者巡所守也”。传言虢是周之同姓封国，按照通常的观念，虢非周王的直辖公邑，虢公管治着周王所封之邑，这就是“守”所表达的意思。“守封”用语也见于《左传》。卫庄公（蒯聩）在南子之乱中亡命晋国，不久在晋的支持下得以复国，在其向周王室复命之时，说了如下一段话。

> 蒯聩得罪于君父君母，逋窜于晋，晋以王室之故，不弃兄弟，寘诸河上，天诱其衷，获嗣守封焉。（《左传·哀公十六年》）

此处所例举的《孟子》、《左传》记录，虽然怀疑大都在后世经过礼制名目下的整理，不过从此处“巡守”或“守封”用语观察周室与诸侯国之间实质性的关系，不得不避开的是，此处暂不涉及西周时代之事，而东周时代诸国内部比如仅以公与大夫之间关系而言，以齐侯镈钟为例，有铭文如下。东周铜器的齐侯镈钟，[1]是一位叫叔夷的人物，因为侍奉齐灵公被任命为三军之师长，后来又成为卿获赐邑，为了纪念齐侯恩宠而作器，其铭文如下：

> 余，赐汝釐都、𦞡劇，其县二百，余命汝（司）辝（台）厘。

关于县的含义，将在后文中详细讨论，齐灵公赐予其家臣叔夷釐邑作为采邑地，同时又命其掌管釐邑。金文中的“司”（𤔲）有官守之意。[2]

---

① 郭沫若：《两周金文辞大系考释》202，又参照P324注⑦。

② 例如，免簠（《两周金文辞大系考释》90）有“隹三月，既生霸乙卯，王在周，命免作𤔲土，𤔲奠还林众虞众牧”，《左传·昭公二十年》“山林之木，衡鹿守之”，另《左传·隐公五年》“山林川泽之实，官司之守”。

这样看来，以赵衰为“原大夫”亦可叫“原守”，也可记为“以原封”，这种现象未必就有矛盾。此从“守下者”来看，并非如历来注家所解释的那样，下邑就是与公邑相对立的采邑，无法采用《正义》的结论。“守下者”，也许就是从鲁君那里获赐的作为采邑的下邑。但是正如前述，获赐下邑以后，同时也被君主任命官守下邑。至此我们注意到对于所谓公邑和采邑、直辖地和封邑，将它们作为互相对立的概念进行处理的做法，颇有不尽条理之嫌。

那么我们从其他方面来思考这个问题。将“某邑大夫”如《正义》那样作为治理公邑的官职名解释，与所谓采邑大夫加以区别的话，此处的“大夫”就有了疑问。众所周知，《周礼》中在官职名之下，都记录了该官职人员的身份和名额。比如，“大司徒，卿一人”或“小司徒，中大夫二人”等。而在“地官”所属的官职中有“卿大夫，每乡，卿一人”，“州长，每州，中大夫一人”。所记的“卿大夫”是官职名，“州长，每州，中大夫一人”中的中大夫是所谓“卿、大夫、士”的身份称谓。还有“遂大夫，每遂，中大夫一人”，遂大夫也是官职名，其下之中大夫是作为身份称谓的大夫。作为官职名的遂的地方官，是由大夫身份的人担任，未必就一定是把其官职称作“遂大夫”，在叫做乡大夫的官职中，非一定要有大夫的身份才能担任、也许卿的身份亦可以担任。这就是“卿大夫，每乡，卿一人”的原由。在乡大夫之职中，并非一定要大夫，卿也可以任职，所以“乡大夫”就是其官职的称呼吧。作为官职的“乡大夫”之大夫和作为身份称谓的“卿、大夫、士”之大夫，它们分别属于无关系的两种范畴，稍显奇怪。两者都采用相同的“大夫”之用语，虽然其源头都始于同一实体，但是在《周礼》中将它们分别开来、以后世固定的状态进行整理的方法，亦属自然。我们所直面问题中的“温大夫”、“原大夫”，如前所述，解释为温县的县大夫、原县的县大夫，与《周礼》的乡大夫、遂大夫一样作为官职名称来理解，稍显危险。虽然温大夫和原大夫也确实含有这一方面的解释，但是还必须注意到其另一方面的含义在内。《左传・闵公元年》条里，在晋献公时灭耿、霍、魏，

　　赐赵夙耿，赐毕万魏，以为大夫。

那么“以为大夫”具体意味着什么呢。与“赵衰为原大夫,狐溱为温大夫”一样,作为一种官职的县大夫和公邑大夫,是让赵夙任“耿大夫”、毕万为“魏大夫”吗;或者仅因立有战功便赐予赵夙、毕万耿、魏城邑,赐予所谓大夫的身份吗。原本将大夫分为两种不同范畴的做法就显得奇怪。所谓大夫,在以前是组成邦国诸族之长,是管领邦国支配下的边邑首领。当时的邦国从源头来说是拥有共同祭祀和军事诸族的共同体,而共同体的代表者属于公,邦国边鄙诸邑是一种共同体,其管理和利益属于诸族共同体成员之长。尽管名义上是分属,但是其最高的规制权力可以认为归属于共同体的代表者。因此在这个意义上,所谓大夫就是在由公的邑中被分离出来族属之长的美称吧。正如“公食贡,大夫食邑”(《晋语四》)所记,就是把公的邑所赐给的人称为大夫,这种邑也可称为采邑。[①] 正如《说文》所说“采,采取也”,采邑就是从被公(家)所允许的邑地里采取出产物以养活自己一族的邑,《尔雅·释诂》说“采,官也(郭注“官地为采”)”,所谓采邑,最高归属权是公(家),而将其邑地中的一部分出产物作为贡赋缴纳、另外还必须为公(家)提供兵赋。公(家)把采邑赐予给大夫,同时大夫也为公(家)官守其邑。因此就如前文所举大段铭文,周王把赐予大夫的采邑,又改赐给其他大夫,亦属可能。也有如前述史颂段那样,从周王那里受赐河内温邑的苏公不得不接受周王使者的巡察。在春秋时代的诸国,公赐予大夫的采邑属于公的管制之下,当受赐了采邑的大夫亡命他国的时候,其采邑当然还是回归公(家)所有,而且因为别的理由采邑又回归公所有的事例,不胜枚举。[②]

因此公所赏赐采邑的对象称作大夫,大夫同时为公官守其邑。所以大

---

① 被推测为西周初期铭文的趞尊(《两周金文辞大系考释》15;《西周铜器断代(二)》30,《考古学报》第10;《书道》第一卷38)

“隹(唯)十又三月辛卯,王才(在)庈,易(赐)趞采,曰:趞,易(赐)贝五朋。趞对王休,用乍(作)姑宝彝。”

还有同时期的中齋(鼎)(一)(《两周金文辞大系考释》16;《积微居金文说》128)中有

“……王令大史兄(贶)褱土。王曰:中,(兹)褱人入史(事),易(赐)于珷王乍(作)臣,今兄(贶)畀女(汝)褱土,乍(作)乃采。”

这些铭文所见“采”都有采地、采邑之意。

② 例如,《左传·襄公二十二年》“九月,郑公孙黑肱有疾,归邑于公,召室老宗人,立段,而使黜官薄祭,祭以特羊,殷以少牢,足以共祀,尽归其余邑”。

夫是受赐的一方，为公官守此邑，于是便被冠以邑名城作某邑大夫了。所以与前述子灵“与邢”（《左传·襄公二十六年》）同一事情，又被记录为“为邢大夫”（《左传·成公二年》），并无不可思议之处。在《左传·昭公二十八年》里没收了祁氏的采邑、分为七县的记录中，为了管领由祁邑变成的祁县，重新令“贾辛为祁大夫”，而在变成县之前，即祁邑还是祁奚采邑的时候，祁奚已被称作祁大夫（《左传·襄公二十二年》）一事，由此看来亦并不矛盾。因此《左传》所见的某邑大夫，在《正义》中将此解释为官守公邑的官职名，并把它与采邑守封这样区分出来的理解，并不正确。

由此来看，从公那里赐给大夫之邑具有不可分的两个侧面。其一是用该邑土地上的出产物养活自己一族的、具有采邑性质的方面；另一面是在公的体制下，接受公的命令为其官守，具有公邑性格的一面。如果前者较强的话，那么该邑的大夫领邑化即私邑化倾向浓厚；而如果后者较强的话，那么大夫作为地方官的性格就显得更加强烈。而春秋时代的晋县同时兼具封邑和公邑两种不可分的性格，正如上文阐述，业已明了。在此意义上，将春秋时代的县进行整理、希望按照一定规准区分出封邑或者公邑的顾颉刚氏所进行的尝试，其设立规准这件事情本身就有问题。因此旧有的邑在变成了县以后，是否根本就没有发生什么变化呢。当春秋时代的县未必就能理解成君主直辖地的话，那么春秋的县与旧有的封邑，又有怎样不同的性格呢？关于这一问题，将移至第四节末尾的第二个问题展开探讨。

八、县与鄙

县的制度因袭周制，早在姚鼐、赵翼就已经指出。他们所说的周制，在《礼记·王制》说“天子之县内诸侯，禄也；外诸侯，嗣也”的天子之县，以及《周礼·地官》“载师”所记以距离国都远近作出区别的“郊、甸、稍、县、都”地方制度中的县，或者《周礼·地官》“小司徒”中加以一定限度户口数区分的“井、邑、甸、县、都”之县，抑或与此性质大致相同的《地官》“遂人”记“邻、里、酂、鄙、县、遂”的以乡区制为单位的县等等，虽然关于县有各种各样的说法，不过仅凭这些记录就判断周制中存在县，当然不可全信。这些

记录多少都加入了后世对现况整理的内容,仅从这些杂多混乱的关于县的记载,无法归纳出相对统一的意见。在《尚书》的诸诰以及西周金文里,没有出现我们问题中的"县",所以关于周制的县,我们毫无发言权。总之,可以认为直到进入东周时代,"县"才作为问题出现。在这一前提下,可知文献中最早出现关于县的记载是《史记·秦本纪》中"伐邽、冀之戎,初县之",以及翌年武公十一年(前 687 年)"初,县杜、郑"的史料。楚国灭申、息在(楚)文王(前 689 年~前 677 年)时期,虽然不明其正确的年代,但是"县申、息"也该处在比较早的年代。晋文公从周王那里获赐温、原邑,在《左传》的记事中是晋文公二年(前 634 年),因此设温、原县比秦、楚稍后。那么,所谓"县"究竟反映怎样的事实呢。我们发现像过去那样认可县是君主的直辖地、与封邑有所区别的传统意见,具有极大的困难。在东周金文中"县"的用词常常出现,前引的齐侯镈钟[①]就出现该词,下面对这一铭文进行考察。

> 隹王五月,辰在戊寅,师于淄涶。公曰:"汝,夷,……余命汝,政于朕(朕)三军。……"……公曰:"夷,汝敬共辝(台)命,汝雁(膺)鬲公家,汝巩(巩)褮(劳)朕(朕)行师,汝肇(肇)敏于戎攻。余赐汝釐都莤劆,其县二百,余命汝(司)辝(台)釐。遡或徒四千,为汝敌寮。"……公曰:"夷汝康能乃有事,眔乃敌寮。余用登(登),纯厚乃命。汝夷毋曰余少子,汝尃余于艱恤,易休命,左右余一人。余命汝职差。(佐)正卿,䌛命于外内之事,……余赐汝马车、戎兵、釐仆三百又五十家,汝,台(以)戒戎作。"

首先第一个问题是对于"余赐汝釐都、莤劆,其县二百,余命汝(司)辝(台)釐"一句的解释。孙诒让(《古籀拾遗》卷上)关于"釐"字解释说"釐,疑即莱,故莱国也。《左传》襄(公)六年传曰'齐侯灭莱',又哀(公)五年传曰

① 与齐侯镈钟有几乎相同铭文的编钟(叔夷钟)。唐兰:《古乐器小记》,《燕京学报》第 14 期(1933 年),第 74~79 页;《两周金文辞大系考释》202;《积微居金文说》46 以及参照 P324 注⑦。

‘齐,置群公子于莱’,是也。字亦作郲。襄(公)十四年传‘齐人,以郲寄卫侯’。莱、郲,并从来声。来、釐,古音同,经典多通用。”郭沫若(《两周金文辞大系考释》202)也赞成孙诒让之说。关于“眘劚”,孙诒让指出是釐属县之名,并且说“叔及(孙诒让把夷读作及)盖为釐大夫。故以其属县为采邑,下文又云‘治司釐邑’,又云‘赐釐仆二百又五十家’,并其证也”。孙诒让似乎认为,夷被任命为釐之大夫管治釐邑,釐不是作为采邑赐封,而作为采邑赐封的是釐的属县。因此可知孙诒让把《左传》所见的某邑大夫解释为公邑大夫,与《正义》的意见一致,将夷认定为釐的大夫。孙氏将此与采邑区别出来,而作为采邑赏赐的其实是釐的属县。因此此处的“县”当非直辖地,认为“此县是小邑的通称,与《周礼》六遂之县不同”。笔者虽然赞成将县解释为属邑,但是对于将《左传》中的某邑大夫作为公邑大夫来理解的《正义》以来的传统观点,正如前文已经论述批判的那样,无法首肯。总之,孙氏将这段铭文理解为“余易汝釐都、眘劚,其县一百”,将眘劚作为厘都属县以后,又与“其县一百”有怎样的关系,在一百个属县中眘劚是其中具有代表性的县吗,等等诸方面也存在问题。郭沫若认为,“眘劚当然是釐的子邑,齐侯以所赐夷者,其下有县多至三百,则知古县甚小也。”(孙诒让读作“其县一百”,正确是的二百。郭沫若读作“其县三百”,这是由于薛氏《历代钟鼎彝器款识法帖》所载镈钟铭文与钟铭文刻字的不同造成。孙氏据镈钟文、郭氏据钟铭文)。郭氏在赐予夷的领地是釐之子邑眘劚这一点上,与孙氏持相同意见,读作“赐釐都之眘劚”,不过郭氏又指出在釐都之子邑眘劚之下又有更多的县,在此问题上则与孙氏不同。因此郭氏对于县的具体状况又作怎样的理解呢。既然在釐的子邑眘劚之下还包括了数百个县的话,那么县的性格究竟是什么呢。关于这一点郭氏未必清楚。

我想是否应该将这段铭文读为“余,赐汝釐都、眘劚,其县二百”。《左传·襄公二十八年》有“与晏子邶殿,其鄙六十”。邶殿,根据顾栋高(《春秋大事表》卷七之一)在今山东省莱州昌邑县西,是齐国的大邑,稍后被称为都昌。“其之鄙”就是指邶殿大邑周边散落的众多小型属邑,亦即是以邶殿为中心的鄙。要将邶殿与其周围鄙中众多的六十多个属邑赐给晏子,

不如杜预的解释仅把鄙中六十邑给晏子[1]吧。在晏子对此加以辞退的应答中这样说道"不受邶殿,非恶富也,恐失富也",同样的记录也出现在《晏子春秋》(参照王念孙《读书杂志》六之二,"割地将封晏子"条)中,"景公以都昌(邶殿)封晏子,辞不受"。在记"以都昌(邶殿)封"的时候,像《左传》这样的书中即便不予特别强调,也表示包含了它的属邑,正如先前谈及温、原等邑时所常见的那样。

"赐汝釐都、謷劓,其县二百。"与"与晏子邶殿,其鄙六十。"可知是相同的记法。《晏子春秋》卷七《外篇》第二十四有"昔吾先君桓公,予管仲狐与谷,其县十七",也是相同的用例。此处县与鄙是相同的含义。在早些时候它们的含义是相同的,当然与战国以后郡县制的君主直辖地的内涵,开始不同了。在此意义上,孙诒让的"此县,为小邑之通称"的解释当属正确。给叔夷赐予釐都和謷劓之邑,而这些邑都在邑之鄙,共有二百多小属邑,令其管领。后文的"命汝司釐",正好与之对应。晋文公赐给狐凑温邑,虽然也没有记录邑数,但是可以考虑让他司掌温邑的同时,还一同管领州及其他众多的小型属邑。

县与鄙连称的情况很多。比如《左传·昭公二十年》在晏子劝谏齐景公的话语中有"县鄙之人,入(国都)从其政"。在郑国王族驷氏宗家的后嗣问题上,当晋大夫欲加干涉的时候,子产说,"晋大夫而专制其位,是晋之县鄙也"(《左传·昭公十九年》)。此处的县鄙一词都是相对于国都来说的。子产说,如果晋大夫一味干涉郑国内政的话,郑不就形同晋国之县鄙了吗。如果以国都为中心,鄙就是国都周边所有属邑的总称,将距离国都、众多散在的属邑总称为鄙。"取卫西鄙懿氏六十以与孙氏"(《左传·襄公二十六年》),另外"(鲁)竖牛取东鄙三十邑以与南遗"(《左传·昭公五年》),所谓东鄙和西鄙,就是卫、鲁以国都为中心的东方和西方属邑的总

---

① 杜预将"与晏子邶殿其鄙六十"释为"以邶殿边鄙六十邑与晏婴也",即给予晏子的不包括邶殿本邑,而是其边鄙的属邑。在古文献中常常有将"之"与"其"互训的例子(参见《经传释词》卷三),也可以读作为"与晏子邶殿之鄙六十"(假如因循此例,也可将齐侯镈钟的铭文读作"余赐汝釐都、謷劓之县二百")。但是如果这样解读的话,晏子辞退受赐的语言中"不受邶殿"之邶殿,不得不理解为其中并不包含本邑、仅仅指其边鄙的属邑了,而《晏子春秋》中"封晏子以都昌(邶殿)"也必须作这样的理解,本文所提出例子与《左传》中的一般用例相反。

称。楚伐郑时，郑国子展说"鄙我（郑）是（楚）欲"（《左传·襄公八年》）。"鄙我"，其实就是楚灭郑后将郑作为楚国之鄙，即成为楚国属邑的意思。宋人华元就楚人对宋采取高压政策而愤愤不平，说"（楚）鄙我也，鄙我，（我）亡也"（《左传·宣公十四年》）也是同样的意思。这种"鄙我"的用词，如楚灭申、息，"县申、息"的用法同出一辙。周之单襄公出使宋国，在途中经过陈国时，看到陈国的乱象，在他向周王的报告中说"国无寄寓，县无施舍"，而在相对照的形容周制的词语中说"国有班事，县有序民"（《国语·周语》），国（即国都）与县的关系，正如国与鄙的关系那样，互相对应。因此我们不得不断言前记《晏子春秋》卷七中"桓公，予管仲狐与谷，其县十七"之县的含义，与先前"与晏子邶殿，其鄙六十"中鄙的用词具有相同的含义。这里的"其之鄙"，如前文所述是以邶殿大邑为中心的、包括了其周边众多小型属邑的总称。而齐侯镈钟铭文"赐汝釐都、𦣞劋，其县二百"中的县，当然也应该理解成同样的意思。不是把铭文读为"釐都之𦣞劋"，而读为"釐都、𦣞劋"的话，作为釐都子邑的𦣞劋之下尚有二百多个众多属邑的读法，多少还是有些不自然。

"县"，根据《说文》的解释就是"繫"，段注解释云"（县），繫当作系，……引伸之则为所系之称。《周礼》县系于遂。邑部曰：'周制，天子地方千里，分为百县'，则系于国。……颜师古云：'古县邑，字作寰'，亦为臆说。"即县就是繫，将此物连接于彼物就是繫。若引申其义，被繫之物即被属其下。"县申息（繫住申息）"之县的本义，就是原来作为周封国的申、息，被楚的国都所繫，隶属于楚的国都之义。"赐汝釐都、𦣞劋"中县的字义也表示被釐都和𦣞劋所县繫的属邑的意思。因此这里未必有历来认为"县"有与中央连接、君主直辖地的含义，连接或者被连接的"县"的字义，以及隶属于邑究竟采用怎样的统治管理方式，那是另外的问题。县于国都的属邑，是由君主直接统治呢，还是作为采邑封赐给大夫令其管领，县的字义本身并没有显示出来。关于县的字义，仅仅表示繫于或者被繫于的意思。至于邑和邑的关系，在使用这个字的时候，县的原义是小邑县繫于大邑，或者隶属于大邑，或者县繫于大邑的属邑含义。因此在当时隶属于大邑的周边众多小型的邑被叫为鄙。

根据上述的考察，我们有必要将齐侯镈钟铭文所出现“县”字的含义，具体作为鄙的意义加以理解。那么春秋时代的县，是否仅仅表示这样的含义呢。当我们将齐侯镈钟铭文的具体史实结合起来，发现了被隐藏着的一个极其重要的问题。

齐侯镈钟铭文的后半段陈述叔夷世系的末尾，有叔夷“辟齐侯之所”，在铭文中又有“供桓武灵公之所”语句，由此叔夷为仕于卫齐灵公之事，已然明了。齐灵公赐予叔夷釐都和朁劇，釐，前文已述该为莱，是齐国东方的山东半岛上古老的莱国。在《春秋经》中襄公六年记载“齐侯灭莱”。鲁襄公六年就是齐灵公十五年，这一点与《左传》记载相符合。因此灵公给叔夷赐釐都和朁劇，必须系于灵公十五年以后。铭文中有“隹王五月，辰在戊寅”，而灵公十六年的五月正好有戊寅日，与此相符。因此郭沫若解释在齐灵公灭莱战役中叔夷立下战功而受赐莱之邑。在本铭文中有诸如“师于淄浍”、“正朕三军，朕师政德肃成”的文字，也正与叔夷担任三军之长的记录相符合。不过关于齐灵公十五年讨伐莱邑一事，《左传》有如下详细的记载。

> 十一月，齐侯灭莱，……齐师大败之，丁未，入莱，莱共公浮柔奔棠，……四月，陈无宇献莱宗器于襄公，晏弱（齐之将军）围棠，十一月，丙辰，而灭之，迁莱于郳，高厚，崔杼，定其田。（《左传·襄公六年》）

此处有必要注意灭莱以后“迁莱于郳”的记录。正如所知，《左传》常见的“迁某邑”的用词，表示强制性地将邑中的住民迁往他处，其具体的情况是，或者考虑到会妨碍占领者的统治，或者将成为住民抵抗组织主要核心的前统治阶层中的强族迁往他地的场合为多。莱国的君主共公浮柔逃往棠地，被齐军包围后所杀。莱国宗庙重器作为战利品被搬到齐的襄宫，即襄公的宗庙里。拥有古老传统的东夷古国莱，就这样被灭，处于莱国最高顶点的统治基础的氏族组织，由此崩塌。构成莱国的莱诸族，应该管领着莱国周边众多的属邑吧。当莱国被灭、莱公被杀、莱的宗器被没收、莱的族

人被强迁到郧，其氏族组织遭到毁灭、将其属下的民众和土地完全隔离以后，齐公就把莱的国都及其周边鄙邑赏赐给了叔夷，从齐"趣（造）或徒四千，为叔夷敌寮"，司掌包括众多属邑的釐（莱）。"余，赐汝车马、戎兵、釐仆二百五十家，汝，戒戎作"，其二百五十家釐仆，该是未迁往郧地、留下来的莱民吧。因此有必要认识到莱国旧有的支配氏族的内部秩序，与其属邑的关系，都进入到一个新的关系中。毋庸说莱国的国都，包括其众多属邑，都从莱公手里或者莱的其他诸族手里分离出来，进入到新的、被齐公任命的家臣叔夷的手下了。在叔夷的支配之下，重新编入到以莱的大邑为中心的新地方组织之中。

楚庄王灭陈、"县陈"之时，有记载曰"乡取一人焉以归，谓之夏州"（《左传·宣公十一年》），即迁徙陈国的住民。楚灵王灭蔡、县蔡的时候，"杀蔡公，刑其士七十人"，又杀蔡公之子隐太子，作为冈山祭祀的牺牲（《左传·昭公十一年》）。不久遭到蔡、陈残留诸族的反抗，进攻楚灵王的蔡县公弃疾即位，称平王，制止了将蔡、陈作为楚国县的举动，再度"封陈蔡"。所谓"封陈、蔡"，具体而言就是"复迁邑，……宥罪举职"，将先前被杀害的蔡"隐大子之子庐，归于蔡"，"悼大子之子吴，归于陈"（《左传·昭公十三年》），令其分别作为蔡、陈祭礼的后继者，由此作为楚的服属国。至此，我们认识到，封邑、封国与县的差异，至少在春秋时代，不是采邑和直辖地的不同，而是它们内部组织结构的不同。封邑和封国，保存了原来氏族的组织结构和秩序，并以原来的总体形态作为服属的形式被统治，但是春秋时代的县，则是将邑原来氏族的组织结构和秩序完全打破而进行统治的形式了[①]（不过管领此县的支配者氏族家臣，又再度进行世族化的再建问题，将在后文中再论）。

回忆起最近研究业已明确的周代"封建"的实体，我们的问题更加清

---

① 郑伯向楚国乞和降服的词语里有，"若惠顾前好，……不泯其社稷，使改事君，夷于九县"（《左传·宣公十二年》）。"夷于九县"当然是降服时候使用的恭顺的修饰语，并非表示事实上成为楚国一县的意思。事实上楚人听了郑伯之言，允诺郑人的求成，并没有将其作为县立之。这样的事例还有不少。《战国策·燕策》（《史记·刺客列传》的记载同）记燕向秦人表达恭顺之意的话语中有"燕王诚振畏，慕大王之威，不敢兴兵以拒大王，愿举国为内臣，比诸侯之列，给贡职如郡县，而得奉守先王之宗庙"。所谓"如郡县"等，也是表达恭顺的降服文书的固定格式而已。

晰了。无需确认,周的“封建制”就是周人征服殷人以后在殷人故地所实行统治的组织结构。周人将亡殷版图内的诸邑分封给他的本族子弟,作为诸侯统治该邑及其属邑。此时对于该地域内原住民的氏族组织原封不动地保存下来、臣属于周派遣而来的统治者一族之下,这一情况被近时诸多的研究所表明。服属于鲁国之下的殷民六族,已在前文有述。殷遗民中的实力派诸侯,或者被迁往洛阳,或者分属于其他诸侯,但是殷人旧有的氏族秩序被原样保存下来,并且还担任了重要的职位,在前面的文字中业已阐述。周人“封建制”的实体,具体而言根据《大雅·崧高》诗所吟唱,宣王的舅氏申伯,被分封在南方的谢邑,在过去谢人的旧邑里,增筑土城,开田治土,成为周南方的雄藩。而居住在谢邑的原住民,并无迁居他处,而是以完整的旧氏族的形态,臣属于申伯之下。[1] 这些从周人那里获封的诸侯国,又将国都周边的属邑分封给其下的分族,作为大夫管治其属邑。这种情况下,那些属邑中的原住民,亦继续保持原有的氏族结构,整体隶属于其下。在鲁国宣公十五年实行了“初税亩”。“亩”并非土地的面积单位,我们有必要弄清楚“畦(垄)”的含义,那么最早到春秋中期才开始采用这种征税的方法,表示属邑原住民的氏族组织结构在这之前仍然没有分解。[2]

在氏族制传统强大的中原地区,这种封邑、封国的统治方式自殷代以来一直维持下来。于是即便在这些封国之间,如果那些大国要让小国臣服的话,在国与国之间通常采用盟誓的形式来达成。即便是屈辱的、臣服性的盟约,也能够原封不动、以保持自己氏族传统和秩序的形式臣服在他国之下。但是与这种方式相对立,以灭亡他国或他邑为目的,打破原先支配族属的氏族组织结构的核心,以求完全单方面支配的方式,进入春秋时代以后开始出现了。《左传》所出现的县,就是以这种形式呈现的隶属之邑。像秦、晋、楚等所谓在中原边缘地区的戎、狄、荆、蛮之国,或者剿灭了周边的戎狄部族,在进一步进军中原地区的过程中,出现了诸多文献中所记录

---

① 关于《大雅·崧高》诗中申伯的封建问题参见白川静《詩経に見える農事詩(下)》,《立命馆文学》139号。

② 佐藤敏武:《春秋時代魯国の賦税制改革に関する一考察》,中国古代史研究会编《中国古代の社会と文化》(1957年)所收。

的“县”。这些“县”,正如我所已经揭示的,[①]其中的大部分都是处于这些国家国防和进攻的第一线。新获得的邑设为县而成为该国的国境前卫。正由于这一原因,这些县邑作为军事据点,成为兵力维持和赋税提供之源,更必须进行严格的控制。申、息之师是楚国军队重要的一翼,申县成为“以是为赋,以御北方”的据点。温、原之师也在晋国发挥了重要的作用,“韩赋七邑皆成县”,韩氏和羊舌氏被称为“十家九县,长毂九百,其余四十县,遗守四千”(《左传·昭公五年》)。因此为了征收车马粮草之赋税,必须对县邑内部以军事行政为目标重新进行组织。因此在楚国为了赋税的目的,举行“度山林,鸠薮泽……井衍沃,量入修赋”(《左传·襄公二十五年》)之事。可以说这是战国以降郡县制的先驱。正因如此,楚、秦、晋诸国通过征服及其他手段获得他国的邑城,并将国境线不断地向前推进,把这些新得的城邑设县作为重要的军事据点,以军事需要为由,对这些城邑的内部重新组织,反过来又将这种做法带到国内旧有的封邑之中,于是这种县制便渐渐扩散开来。不过这种春秋时代的县要成长为战国以后的郡县制,还必须具备若干基本条件以及突破困难的障碍。第一,要成为县的邑,首先在其内部组织方面,在打破原来支配氏族的氏族传统、试图通过强势的统治重新组合这一点上面,与中原诸国的封邑有所不同。不过这些县由掌管国家的统治者构成的实力派世族所管领,在渐渐向私有化演变的一面,与封邑也是异曲同工。春秋时代的县要朝向战国以后直辖地方向的县制发展,仅仅打破邑中原来支配者的氏族组织秩序、建立新的组织还不够,还需要对掌控这些县邑的支配者、即实力派的氏族组织以及这些世族拥有的来自国家本身权力的结构,予以摧毁,重新建立新的专制君主权力的组织结构。换言之,对于支配阶层的诸世族,需要有新的组织,即被要求建立官僚化的组织体系。而令此事可能实现的、强大的君主权力的建立,在春秋时代的县的自身当中,决无可能产生。还有一个重要的因素如果不能加入其中,那么春秋时代的县也不能变为战国以后的郡县制。

第二个问题是,在灭国置县这件事本身也有困难。楚国和晋国,随着

---

① 参见拙稿《春秋時代の県について》,《一桥论丛》38－4,第31~33页。

不断地挺进中原,这一问题迎面而来。抵抗较弱的邑在军事和政治的强压之下,其本来自有的氏族秩序遭到了破坏。但是中原那些自古以来拥有古老氏族传统的国家,虽然只是一个小国,面对着欲摧毁其传统氏族秩序的力量,展开了极其强烈地抵抗。春秋时代楚国灭了申、息、权、邓、弦、黄、夔、江、六、庸后置县,[①]但是其设县的最前线,也仅止于申和息。虽然不断向前推进灭了多国,但是并没有马上能够置县,理由即在于此。陈国被楚灭了两次,又都被设县,但是陈两次复国,曾经一度被允许自治,其中虽然有各种原因,归根到底是遭遇了古老的氏族传统的抵抗。无视该地方的氏族传统和秩序,一定会给楚人的统治带来负面的影响。蔡国被楚灵王所灭变成县以后,蔡国国内尚存的一部分强族是陈族,蔡、陈强族对楚人发起反叛,直至逼迫楚灵王自杀,这一事件早在前文已述。蔡国趁此机会复国,顶住了楚人的强压,没有再度成为楚之县。蔡国转而投向吴人,迁移至州来。[②] 汉水流域的姬姓小国随,与申、息几乎同时,受到楚人的压迫,被楚所攻伐,但是也没有成为楚国的县,而是以城下之盟的方式服属于楚。即便有过这样的盟约,随国仍然率领了同样遭受楚国压迫的汉水流域诸小国,起而叛楚(《左传・僖公二十年》)。其结果是再次败于楚人,但是仍然没有成为楚县,而以世世盟约的形式维持着自己的宗庙社稷。就这样楚国在进军中原之际,遭遇到那些虽然小、却竭力维护自身古老氏族传统的、自主性强烈的小国的抵抗。置县一事,无法实施。要扫除这样的抵抗,灭国兼并以后要推广县的设立,除了强化楚国的国力,别无他途。为此必须将楚国权力结构由以楚王为中心的王族、世族共同体向专制君主权力的形式改变。形成这种可能性的力量基础,仅仅从春秋时代的楚县,无法说明。只有当另外的因素附加上去以后,才有可能开始,这一点与上文的第一问题,完全相同。

本稿开头部分所谈及的阳樊、原等邑抵抗晋文公的真意,以及那些邑被文公所灭成为晋国之县的意义,我们行文至此,才有了大概的理解。温、原成为晋县以后,它们与进入战国以后成为直辖地的县之间,具体有怎样

---

① 拙稿《春秋時代の県について》,《一桥论丛》38-4,第31页~33页。
② 关于陈、蔡问题,参见后藤均平:《陳について》,《中國古代の社会と文化》。

的不同;在战国以降县制的发展过程中又面临怎样的障碍和困难,为了对前文所例举的两个问题展开更加具体化的考察,我们继续追踪温、原及其他河内诸邑其后的历史,以作为本稿的结论。

九、晋县的历史局限

掌握晋国现实政治权力的支配集团,文公以后就由郤氏、先氏、栾氏、韩氏、羊舌氏、狐氏、祁氏、赵氏、魏氏、范氏、荀氏等诸氏组成,而跟晋公有着近亲血缘关系的公族势力却非常缺乏,这在晋国是极其重要的特色。而且晋国固有的政治权力结构大都以军制为基础。文公时期建立了三军的组织——不久以后又加三行,成为实质上的六军制,后来又回复到了三军之制。在中军、上军、下军的三军之中,各置将和佐,分别统领其中一军,三军中的将和佐,合计六人被称为六卿。而中军之将称为元帅,是为六卿之首,同时执掌行政,可以左右国政。此三军中的将与佐,亦即六人之卿,是晋国政治权力的核心,前记的晋国世族互相交替着担当此职。在这些世族中狐、栾、郤、祁、羊舌、韩等诸氏族,虽然传说在遥远的过去他们的祖先都曾经出自晋国的公族之中,但是经过了文公时代的旧族化运动,其余大多数都来自异姓诸族,与其他诸侯国大都由国君近亲的公族、公子集团,即所谓宗法秩序下组成该国政治核心相比,呈现出极其鲜明的区别。这种状况起因于献公之时骊戎内乱、群公子参政的事件。那时候诛杀了群公子,以此事为由,确立了不予群公子权力的方针。由此成为晋国内政的一个特点。文公排斥单一世族的势力,将晋国中有能力的异姓氏族,作为自己的股肱之力,以图统一强化晋国的政治权力。而三军六卿的组织,正是迎合文公的要求而形成。在这个意义上,如果与以公族、公子集团的宗法秩序为政治原理的其他东方诸国加以比较,那么晋国政治权力的构成可以说进入到了更加先行的阶段,作为文公股肱之力的氏族通过相互之间的结合,事实上更不容易破裂,反而趋向更加强化的方向,这一情况在文公之后得到了进一步的发展。这些世族各自拥有自己根据地的邑,那些不断更替的三军中的六卿则将新获得的县作为城邑赏给其子弟,让他们就任县邑的大

夫。管领县邑的大夫在县中征收赋税、整编军队,这些军队则在县大夫的率领下,成为晋国三军重要的组成单位,而县大夫所管领的县又变成该县大夫一族势力的重要基础。那么这位本族的首领,既拥有了三军六卿的地位,也是构成晋国政治力量重要的成员。而管领县的大夫,他们一方面具有国家所任命的地方官的性格,同时被国家所任命的、拥有国家权力的这些县大夫们又是其氏族的首领,因此具备了原本的私属性格。因此当时的公权力,既是支配氏族集团的权力代表,同时又作为个人的公权力,尚未从支配氏族集团中分离出来,正如晋文公那样,集结那些世族中的有能力者,作为自己的股肱力量,能够完全掌控于股掌之间的时候,县大夫就能够以公权的形式发挥其地方官的作用;但是正如文公以后,当公的能力并不充分、仅存名目的时候,县就成为世族势力的基本力量,县大夫作为该世族私属性的性格便呈现出来。于是这些世族为了将更多的县邑置于自己的势力之下,互相结合牵制,为了细小的过失而诛杀绝灭之。因此在谈及管领县的县大夫与君主之间具体特殊的关系时,就像我们所直面的问题——温、原等古邑成为晋县以后,以怎样的方式,与组成晋的政治权力的世族有关系。通过如下考察,将愈来愈明确。

首先关于原邑,正如所述是由周王赏赐给晋文公,文公打破原人的抵抗将其设为县,"赵衰为原大夫,居原,任国政"(《史记·赵世家》)。赵衰是(晋)献公"御戎,……赐赵夙耿,……以为大夫"(《左传·闵公元年》)赵夙之弟,给遭遇不幸的公子重耳"策命委质"、在重耳漫长的流亡生活中须臾不曾离开半步、换言之是重耳最信赖的心腹。而且在重耳流亡狄国途中娶为妻子的季隗,其姊叔隗,就是赵衰之妻,两人的主从关系相当牢固。时隔不久,重耳即位,是为文公,便将其心腹赵衰任命为新获得的原邑之大夫,令其守卫原邑。文公七年赵衰成为卿(新上军之将)(《左传·僖公三十一年》、《国语·晋语四》)并任以国政,仍然令其管领原县,因此又被称为原季(《晋语四》)。而且其子赵同又被称为原同(《左传·僖公二十四年》),因为由赵衰、赵同父子相继管领原县,由此可知原县首领是世袭。虽然赵衰的长子是赵盾,但是盾是赵衰跟随重耳在流亡途中娶狄人隗氏所生的庶子,赵衰回国以后又娶文公之女赵姬生同、括、婴三子,他们三人是

嫡子系统，所以赵盾自己回避了原邑的任职(《左传·宣公二年》)。同被称作原同或原叔、括称作屏括或屏季、婴称作楼婴(《左传·僖公二十四年》、《左传·宣公二年》)，可知他们分别管领原邑、屏邑和楼邑。屏、楼二邑的地望不明，也许是原邑的子邑吧。[1] 可以考虑当初原县由赵衰管领，随后被其子赵同世袭，当初原县所管辖之下的屏、楼二邑从原县中分离出来，被另外二子赵括、赵婴分管。但是到了晋景公十四年，赵同和赵括以及幼弟赵婴不和，赵婴出奔齐国。接着景公十七年，赵同、赵括兄弟先前跟晋的实力派氏族栾氏相争，栾书执政以后赵氏一直忍受了栾书的挑衅，最后赵同、赵括终于起而反乱被诛杀，他们所管领的县邑亦被没收(《左传·成公八年》)，赵衰的嫡系子孙被灭。晋景公接纳与赵氏关系亲密的韩氏之进言，以赵衰、赵盾的遗功为由，立赵盾之孙当时尚在幼年的赵武继后，“乃立武而反其田焉”(《左传·成公八年》)，原县再次回到了赵氏后人赵武的手中，就是前述《左传·昭公三年》所出现的关于赵武(赵文子)管领温县的记叙。

温邑，如前所述在周王赐给文公以后，文公将其设为县，“狐溱为温大夫”。狐溱也是文公即位以前还是公子重耳流亡诸国时，与赵衰一样跟随文公历经千辛万苦的狐毛(狐毛还是文公的舅舅)之子。根据前记《左传·成公十一年》中刘子、单子之言，温县在狐溱之后由阳处父管领。关于狐溱，之后的情况在《左传》和《国语》中没有记录，其子孙亦无任何记载，因此狐溱死后发生了怎样的变故使得温县由阳处父接管，并不明白，推测也许与后叙的事情不无关系。《左传·文公六年》记载“阳子(阳处父)，成季(赵衰)之属也”，阳处父虽然不是赵衰一族的子弟，却是关系紧密的私属。顾栋高的《春秋大事表》卷七之一“都邑”条有“樊，一名阳樊，今怀庆府济源县东南三十里有古阳城。东迁后，仲山甫子孙所封。庄二九年樊皮叛王，即此。后赐晋，晋以予阳处父为食邑”。阳樊作为食邑赐给阳父的顾栋高之见解，以何为据，尚不明了，[2]假如从此说，赵衰作为原县大夫，管领

---

① 参照白川静：《殷代雄族考，其一　郑》，《甲骨金文学论丛》五集，第23页。

② 高士奇(《春秋地名考略》卷四)认为阳处父采邑的阳“汉阳邑县是也，隋改太谷，今(太原府)太谷县东南十五里，有阳邑县”。

着原邑以及周边的属邑，那么在原邑正南方的阳樊当初也该在其管辖之内，有可能将此地让其私属的阳处父治理，于是就顺势把处于该地区中心大邑的温，亦置于自己的支配之下。赵衰利用其身处中央的便利，在温大夫狐溱死后，就任命阳处父接管温县了。这样的解释与后来所发生的事件，合情合理。赵衰的一系列处置，遭到狐氏一族的反感，于是狐氏与赵氏、阳氏之间的不和与对抗越来越强烈。晋襄公七年，一直执掌朝政（中军之将）的先且居死，襄公令狐偃（狐溱之伯父）之子狐射姑（贾季）代之，任为中军之将，赵盾佐之。当时兼任大傅之职的阳处父"至温"，以狐射姑不适任为由，极力推荐赵盾（赵衰之子）为中军之将，于是赵盾任为执政。此事更加激怒了狐氏一族，狐射姑让其族人杀了阳处父，赵盾则把狐射姑流放到狄（《左传·文公六年》）。经过这件事情，身为文公外舅的实力派世族狐氏从此绝后，而因为阳处父被杀，温县再次换主，最终被落入郤至之手（《左传·文公十一年》）。至于郤至在哪年得到温县，尚不明确，总之，此事应该跟继赵盾之后、郤欠登上执政之位（晋成公六年至景公二年）、又后来郤克执政（景公八年至十二年）有关系。而温县管辖范围内的州邑，从温县分离出来成为州县，给了郤氏一族的郤称，也应该在这一时期。管领温县的郤至，又被称作温季，不久同族中的郤犨、郤锜同时升为卿，依靠着其族的权势，郤至又以温县属邑为借口，侵入周的鄇邑，这件事情已在前文有叙。正如叔向所言，"夫郤昭子（郤至），其富半公室，其家半三军，恃其富宠，以泰于国，其身尸于朝，其宗灭于绛"（《晋语八》），胥氏以及其他诸族因为对郤氏一族的暴富和专横抱有反感，不久起而诛杀了郤氏一族（《左传·成公十七年》）。有力世族的郤氏至此被诛灭。由于郤氏的灭亡，一直以来被郤称管领的州县，根据前文《左传·昭公三年》的记载，又移至栾豹之手。因为郤氏被灭之时（晋厉公七年），晋国担任执政一职的正是栾书，于是这位栾书就把州县交给其族的栾豹了。而郤至所管领的温县，由于郤至被灭即行换主，最终归于赵武（赵文子）。如前文已述，先前领有原县的赵衰之子赵同和赵括等被诛杀的时候是晋景公十七年（前583年），他们的领县被没收以后，经过韩厥的进言，由赵盾之孙的赵武、即赵氏后人所继承，如《左传·成公八年》所记的"反田"，但是当时的赵武还是个

幼儿，联想到后来赵武（赵文子）作为温县大夫在《左传》（昭公三年）中登场，那时候返还给赵武之田，并非以前赵同等所管领的原县，可能返还的是温县。直到那时为止管领温县的郤至被诛杀的年代是晋厉公七年（前574年），此时赵武已接近成年，而支持赵武的韩厥，在第二年、晋厉公八年（即晋悼公即位之年）代替栾书行执政之职（《左传·成公十八年》）。正如韩厥自己所说的“昔吾畜于赵氏，孟姬之谗（之故），吾能违兵”（《左传·成公十七年》），为了报答赵氏昔日之恩，在赵氏被灭之时，立赵氏孤儿赵武，尽力让其承继赵氏后嗣。当他即位执政一职以后，就把温县赐给了赵武。[1]晋平公十七年（前541年）十二月“赵孟（赵武）适南阳将会孟子余。甲辰朔，烝于温”（《左传·昭公元年》），也是一个证据。孟子余指赵武曾族赵衰，“会孟子余”之“会”是祫之意，就是为先祖曾祖父赵衰之庙举行合祭的仪式。就是说当赵氏被灭族后，有幸受到韩厥的帮助，以赵衰为始祖的赵氏宗庙之祭就被曾孙赵武所继承，其宗庙就建在赐给赵武的温县之中，而不是设在原先其祖赵衰和赵同等被没收了的邑——原县。因此可以想到被没收了的原县，尽管赵武复职，亦没有归到赵武手中。后来原县经过了乐大心之手后又归于韩起之事，是怎样的一个过程，我们不甚明了，总之我们推测其与赵武没有瓜葛的迹象。而温县归到赵武手中，赵氏又在那里建立了宗庙，换言之，温县为赵氏所私有，而且很长一段时间为赵氏一族所继承。在《左传·哀公二年》里记载温大夫赵罗。赵武有获、成二子，获之孙是罗。[2] 这位温大夫赵罗在晋定公十九年（前493年）跟随赵武之孙赵鞅（赵简子）与范氏、中行氏战而被俘。由此可知，温县自赵武以后，一直掌握在赵氏一族手中。赵鞅所发出著名誓言的“克敌者，上大夫受县，下大夫受郡”，就在此战役。这是在灭了范氏和中行氏以后、没收其私属县邑将其分配给在此战中立下军功者的约定。暂且将话题回到之前的州县，随着灭

---

① 赵婴的遗子赵武得到韩厥的保护，成为赵氏家族继承者，并得到了返还之邑的说法，在《左传》、《国语》、《史记·晋世家》中都有相同的记载，但是在《史记·赵世家》中，关于赵武复位又插入了屠岸贾的另类传说。根据赵翼的《陔余丛考》卷五、梁玉绳《史记志疑》卷二三的考证，屠岸贾之说不可信。

② 参照程公说《春秋分记》卷一一。赵武有获、成二子，温县传给了获之孙赵罗，而后来成为赵国君主的人是成之子赵鞅（赵简子）的系统，鞅治理的是晋阳。

亡郤氏栾书一族的栾豹把州县录入自己手中，栾书之孙栾盈（栾怀子）因为无法忍受当时的执政范氏压制而发动反乱，结果栾氏被杀，范宣子、赵武（文子）、韩起（宣子）都争夺州县，最后，韩起凭借着担任执政，向平公请求把州县给了跟自己有私属关系的郑大夫公孙段，使州县置于自己的支配之下，此事已在前文有述（《左传·昭公三年》）。

正如上述，晋之县被有力派世族的子弟所分掌渐渐私有化，成为构成世族重要势力的基础，这一现象在文公以后越来越强化。不仅如此，赏赐给“异姓中的有能力者”，也带来了同样的效果。魏献子在其执政的时候，灭祁氏和羊舌氏，将所获领邑分为十县，其中的梗阳、涂水、马首、平阳四县，赐予魏氏、赵氏、韩氏、知氏的子弟，又将祁和平陵二县，赐给了为王室建功立业者，把邬、盂、阳氏三县赐予有能力的异姓。不过这些人都被控制在握有政治权力的世族势力之下。在杞的筑城工程中因为让那些老人服劳役，正如“赵孟问其县大夫，则其属也”（《左传·襄公三十年》）的那样，虽非一族子弟，与世族有私属关系的县大夫有很多。在晋，将县给了别国之臣，也基于同样的关系，前文所举郑国大夫公孙段的例子，亦说明了这一情况。楚的申公巫臣（子灵）亡命晋国，被任命为邢的大夫，就是因为申公巫臣是郤氏的私属，才被推荐（《左传·成公二年》）。

由于世族之间的相互争斗，栾、郤、胥、先、狐、祁、羊舌等实力派世族被诛灭，他们的领邑、领县被没收和分割，别置为县以后，落入了魏、赵、韩、范、知等少数实力派世族的支配势力之内，这种倾向亦愈来愈显著。晋国的政治权力集中在这些少数世族的手中，当县被分给这些少数世族的子弟以及其手下私属以后，以血缘的、主从的人际结合关系，得到对大多数县邑的控制，这些少数世族的权力愈趋增大，接着这些世族之间互相争斗聚合，构成晋国政治的权力被分裂，最后生成了韩、魏、赵三晋众所周知的历史。但是这里发生了重要的变化。作为三晋之公的韩氏、魏氏、赵氏世族之长，对于在他们支配之下管领县的族中子弟或者其手下私属，并没有再令其世族化，却是对之加以抑制，令其走向官僚化并获得成功。县是君主的直辖地，县大夫则是君主的官僚，至此才走到我们所提出问题的地方。春秋时代的县，尚没有达到这一层面。管领这些县的春秋时代的世族们，在其管

辖的县里建宗庙，让县变成私领化，同时他们还参与国家的政治，让其族中子弟以及手下私属管领别县，握有强大的权力。因此压制拥有支配县邑的世族力量，向着君主单方面官僚化的方向发展，就需要君主个人拥有杰出、强大的权力，就需要具备支撑那种权力的物质基础。而君主权力的基础，却无法从春秋时代世族支配下的县中产生出来。在此意义上，仅仅通过春秋时代的县无法解释郡县制度的成立。必须从另外的角度探讨其他的原因，那就是君主将山林薮泽家产化、通过开垦让君主的私有地作为公田扩大化的问题。关于这一问题，前章已有详述。① 三晋之公的韩氏、魏氏、赵氏，在此意义上逐渐开始为自己的权力基础作准备，于是他们压制管领县邑的氏族以及手下私属的世族化倾向，代之以建立新的人际结合关系，即向新型的所谓专制君主权力下的官僚制②转化。同时随着强大的权力基础的建立，进一步向中原地区进军，灭亡那些地区中氏族传统强烈的小国和小邑，并将其县制进一步扩大。

不过春秋时代晋县的局限并没有就此终结。关于县的内部结构还存在若干问题。在灭封邑置县的场合，那些先前拥有封邑的支配氏族，虽然其氏族秩序遭到了破坏，但是其下部属邑内部结构的变化，并不那么简单。正如上文所述，在晋魏献子执政时期，没收了祁氏的封邑并置七县。祁氏的封邑中以祁邑为本邑，而邬、平陵、梗阳、涂水、马首、盂六邑为属邑，被没收以后分别设县，并由从中央派遣的县大夫管领，这一点前文已述。但是此诸邑在置县以前、即祁氏封邑之时曾经有祁氏家臣邬臧和祁胜，《左传·昭公二十八年》有记载。③ 邬臧之邬和祁胜之祁，都是祁氏封邑邬和祁的邑名，从《左传》的用词来看，邬臧、祁胜分别是邬邑和祁邑土著民中的实力派人物，奉仕于祁氏，或者成为祁氏的家臣，或者是祁氏的家臣被任为邬邑、祁邑的邑宰而逐渐地方化的人物，大致属于其中的一种吧。总之他们

① 参见本书第三篇第一章《先秦时代的山林薮泽及秦的公田》。

② 参见本书第二篇第一章《战国官僚制的性格》。

③ 《左传·昭公二十八年》"晋祁胜与邬臧通室，祁盈将执之，……盈曰：'祁氏私有讨，国何有焉？'遂执之，祁胜赂荀跞，荀跞为之言于晋侯，晋侯执祁盈，祁盈之臣曰：'钧将皆死，慭使吾君闻胜与臧之死也以为快。'乃杀之"。杜预认为祁胜与邬臧都是祁盈的家臣，不需要看杜预之注释，根据文中祁盈之语以及祁盈之臣的说法，亦可明白其中真相。

是祁氏封邑中土著派的实力人物。他们率邑民归属于祁氏。当祁氏被诛灭、祁氏的封邑被没收，就如前述在被设为县的时候，作为领主的祁氏一族，其氏族组织当然遭到破坏，而那些家臣们或者遭到同样的命运，或者逃亡寻求他主，这是通常的结局。但是处于边鄙属邑的当地土著民的结构和秩序，尚能凭借着邑民本身的巨大惯力，继续得到保存。祁氏属邑之一的梗阳，其邑在祁氏被诛灭以后成为县，魏戊作为新的县大夫管领该邑一事。前文已述。在魏戊管治的时候梗阳发生了诉讼事件。该事件与梗阳土著的实力派势力有关，连县大夫魏戊也"不能断"，魏戊只能仰仗当时晋国的执政者魏献子裁断。这时也有当地土著人向魏献子贿赂，此事在《左传》中记曰"其大宗赂以女乐"(《昭公二十八年》)。与诉讼事件有瓜葛的梗阳的土著势力用"大宗"一词来表现，以及关于这一事件连县大夫都难以处置等一系列现象来看，我们观察到尽管梗阳已经成了县，但是氏族遗制的强大力量仍然保留在其原住民之中。我们推测在河内诸邑中也有类似关系的史料。温的属邑州，从温县的管辖之下分离出来，另外设置了州县，由栾氏管领。这在前文已述。栾氏的家臣中出现了叫州宾和州绰的人[①](《左传・襄公二十一年》)。这也是州邑土著中的所谓"大宗"一族，奉仕于栾氏、而成为其家臣的情况。[②]

正如前述，压制县大夫的世族化、分解属邑中尚残存的众多小型土著世族遗制，实现所谓郡县制度下的人头支配，就必须如上文所述具备君主强势的专制权力、必须具备支撑这种权力的物质基础，这就是战国时代所面临的课题。以秦国商鞅变法[③]为首的诸国变法所展示的一系列政策的

---

① 《左传・襄公二十一年》"栾桓子娶于范宣子，生怀子。……桓子卒，栾祁与其老州宾通，几亡室矣，怀子患之"，"乐王鲋谓范宣子曰：'盍反州绰，邢蒯，勇士也。'宣子曰：'彼栾氏之勇也，余何获焉？'"文中有"其老州宾"，根据《左传》的用词规律，这个老表示家臣的意思。昭公二十五年"拘臧氏之老"，哀公十五年传有"孔氏之老栾宁问之"中的老，都有这样的意思。《史记・卫康叔世家》"集解"引服虔注也有"家臣称老"。栾豹和栾桓子的关系虽然尚不明确，不过都是同族之人，该无可怀疑。

② 《元和姓纂》卷五引《风俗通义》有"晋有州绰，其先食采于州，因氏焉"。当然仅凭此说尚不足为信，但是州是栾氏一族的领邑，州宾、州绰都是栾氏家臣。所以州宾、州绰的祖先出于什么原因到了州地，并且成为邑中的支配层，可以想到当州成为栾氏的领县以后，他们便为栾氏工作，并且成为栾氏的家臣了。

③ 参见本书第一篇第五章《商鞅变法的问题》。

意图，就是作为该课题的响应，但是这些目标的达成并非一蹴而就。战国时期的变法者所受到氏族贵族们猛烈攻击的事实，足以表明变法新政不断遭到抵抗、经历了很长的时间才逐渐向前推进。前述关于属邑中残存的土著民中的所谓“大宗”，作为氏族组织虽然渐渐被分化，而在其分化的过程中，新型的人际结合关系正在补充渐渐缩小的氏族结合关系，形成固有的民间的秩序，并向着秦汉时代的父老、土豪、豪侠的方向成形。[①]

十、结　语

以上我们选取晋县和楚县为例，考察了在春秋时代的县向着秦汉时代的县成形过程中不得不面对的难题。由此可知，春秋时代的县如果原封不动，是无法过渡到秦汉时代的县。因此与此相反的关系，社会组织的重大改变，即必须摧毁自古以来的氏族秩序。要做到这一点，仅仅对被支配民尚不够，也必须摧毁支配者的一方，这是一个困难的问题。于是为了实现这一要求，君主的必须在其他方面做好准备。但是春秋时代的县所面临的这一困难问题，在进入战国以后试图一举解决，却没有成果。战国时期诸国君主为了确立自己的专制君主权力，向着上文所说的目标和方向倾注了努力，沿着上述的方向建立官制，这就是向着秦汉帝国的官制方向推进。如果仅从制度史方面考虑，春秋时代的县所不得不面临的、即上记的困难问题，进入战国秦汉时代就真的完全得到了解决。在实际的关系中未必如此。阻止春秋时代县向前发展的古老的氏族秩序，即便进入战国以后，在制度性期待的形式上，也完全摧毁不了，其遗制以变化了形式、变化了的内涵，以新型的人际结合关系为基础，重新产生出拟制性的诸种关系，在民与官的两种社会层面里，根深蒂固，残留生存下来。而且这种社会关系以怎样的形式支持了郡县制支配下的制度性机构，又是如何错综复杂、限制了生动现实的历史发展，在本书的第一篇和第二篇各章已经展开了具体地考察。即使在被认为郡县制所确立的秦汉时代，也可以说郡县制中存在着各

① 参见本书第一篇第一章《汉代民间秩序的结构及其任侠习俗》。

种各样的问题。同样郡县制的支配如果以地域划分，有战国以后开垦的新开发地、以及以前就有的古老城邑等等各种不同的情况，因为国家权力渗透的程度有强弱不同而产生很多地域之差。所谓的豪族问题也是在这样的展望中必须考察的问题之一。即便进入汉代，由于山泽之税收、公田的收入作为专制君主权力的物质基础，拥有占据巨大比重的理由，到了魏晋时代，与郡县的民田不同，另外作为君主家产的屯田、课田趋于增大的理由等等，这是我们关于郡县制考察中必须关注的众多的问题。所有这些问题都是今后必须研究的方面。

（一桥大学研究年报《经济学研究Ⅱ》。1958 年 1 曰 28 日稿）

（1959 年 3 月 30 日补）

第三章　春秋时代的贵族与农民

——围绕“初税亩”的解释

一

笔者在之前通过题为《春秋战国时代的社会与国家》[①]的讨论，对该时代的结构和动向做了概观，由于种种原因并没能涵盖所有问题，尚有若干重要的问题还未触及。此处所探讨就是上述残留的若干问题之一。

正如屡屡所言及，春秋中期以前的“国”都是由自然邑发展而成的大聚落并在其周围有城和郭围绕，由此形成了都市国家。“国”支配着在城与郭之外广大原野中远近分布的、为数众多的称之为“鄙”的小邑。必须追究的问题是，第一，此“国”的内部结构及其形态的变动；第二，“国”对于“鄙”邑的支配关系以及这种关系变化的动向。关于这些问题，在前稿中主要着力于对第一个问题的探讨，而对第二问题则很少触碰，即使有所涉及，也只是点到为止，不及深入。

前稿中在论及第一问题“国”的内部结构时，除了被叫做所谓“卿”、“大夫”的贵族之外，还特别提到当时“国”中成员的所谓“国人”、具有公民性格的、广泛的普通人这一阶层。春秋时代的“国”，如果按照图示化的简单说法是，首先在中央稍高的地方，建有国君（公）的宫殿、宗庙以及其他“国”中具有中枢功能的重要设施，这一地区被城墙所包围。城墙之外（《周礼》所谓近郊）是普通人居住的“乡”及其附属的耕地。这一片地区大多数情况下又被郭（外城）所包围。这片包括了中央、城墙以及其外围郭（外城）的全部区域，在当时称为“国”。正如前述，“国”支配着郭（外城）

---

① 拙稿《春秋戦国時代の社会と国家》，岩波讲座：世界历史 4《東アジア世界の形成 I》（1970 年）所收。

以外更加广阔原野(鄙)中远近散落的众多小邑。而在“国”中,被城墙之外的郭(外城)所包围的地区又分为若干“乡”,在乡里聚居着具有公民性格的、被称为“国人”的普通民。他们拥有“国”所分给的附属于乡的耕地。在平日里从事农耕,在战争时刻同时又是“国”军队中的战士。他们在国君或贵族(卿、大夫)等军队指挥官的率领下,共同为“国”的防卫担当重要的作用。在贵族(卿、大夫)和“国人”之间上下指挥的关系上,其身份有着显著的差别。不过一旦外敌入侵,在守“国”卫家这一点上,自古以来两者都会相当一致地共同面对集团具体、现实的共同课题。换言之,春秋以前的“国”尚残存着共同体遗制的一面。因此当既是指挥官又是执政者的国君(公)或贵族(卿、大夫)在与“国人”共同应对现实课题的时候,当支配者发生背叛“国人”的期待和信赖的行为之时,国君和贵族不得不直面“国人”的批判。在关系国君的废立、“国”的生死存亡等重大场合,执政者必须召集“国人”,征求他们的意见。不仅是国君,就是贵族,在他们担任执政者(卿)职位时,或者要维持其执政者(卿)地位时,得到“国人”的支持,是成功非常重要的因素。那些因为专断妄行、失去“国人”支持的执政者(卿),被得到“国人”支持的其他贵族所流放或追杀的事例,在当时屡见不鲜。总之,“国人”组成了“国”的基础力量,战士是“国”中军队的重要基础。因此国君和执政的贵族(卿)要殚精竭虑,让“乡”中的“国人”生活安定,以维持其集团的秩序。假如无视“国人”的存在、变本加厉地专断独行,国君和执政的贵族(卿),必将遭到“国人”的批判甚至背叛。当他们被国人批判或背叛时,《左传》则记曰“难犯众怒”,就是说“国人”的批判或背叛,会对国君和执政者的地位带来致命的打击。事实上得到“国人”支持的其他贵族,对当政者进行攻击;或者那些拥有政治野心的贵族为了确保“国人”的支持而对“国人”阶层不敢懈怠等等,我们在《左传》所见过的众多例子,都与这一情况有关。但是在列国互相侵伐、争斗愈来愈激烈的春秋中期的现实社会中,为了“国”的长存和扩大,强化军备和增大国力,才是唯一所求之道。于是“国”中兵力承担者的“国人”阶层,其负担越来越重。即使无视“国人”的现实状况,为政者也不得不“专横”起来以应变客观的需求。

“国”之为政者(国君与执政的贵族)与“国人”之间这种紧张关系是春

秋时期各国都面临的困难问题之一，它成为春秋中期以降“国”在其质变过程中的一个动因，这一点已经在前稿中有详尽的阐述。但是其更加基本的动因，则潜伏在当时“国”所面临的更加基本性的矛盾关系中。本小文拟对前稿中尚未触及的该问题进行探讨。

“国”之为政者与“国人”之间虽然存在前述所见的紧张关系，但是从居住在“国”的城、郭之外、分散在原野上众多“鄙”邑的农民来看，“国”中的贵族和“国人”都属于支配阶层。贵族和“国人”是“国”的组成成员，而居住在“鄙”邑中的农民却不是，他们只是“国”的隶属部分。他们原本可能是血族集团形成的邑共同体中的一员，由于被征服等原因，整个共同体都隶属于“国”，专门从事农业耕作，不得不无偿地为“国”提供劳动力和生产物。而“国”则为了支配这些“鄙”邑，便将鄙邑作为采邑分赐给贵族，令其管理。于是“国”中的贵族通过收夺这些“鄙”邑中农民的生产物及其劳动力来养活自己一族，同时又拿出其中一部分作为贡物上交给国君。因此作为“国”中支配阶级的国君、贵族与“鄙”邑中农民的关系，跟前述国君、贵族与“国人”的关系不同，意味着他们是“国”基本的生产关系。

为了更加具体地弄清楚这种生产关系，解明“鄙”邑共同体的具体组织、弄清楚土地制度等等问题就不可欠缺。由于史料的极端不足，对此无法做出明确的判断。但是正因为问题的重要性，无法永远采取绕道而行之策，那么在现阶段，尝试着对上述问题有多少程度的了解、能够在怎样的限度下说清楚这一问题，我们对此有整理的必要。首先要观察的是，比起我们，更加接近该时代的战国、秦汉时期的学者，是如何看待《春秋》经文所见的“初税亩”的记录、即显示“国”的支配者与农民之间生产关系的记录。首先我们沿着他们的理解路径，就此问题尝试着展开探讨。

二

《春秋》经文中记载，鲁国宣公十五年（前594年）实行了“初税亩”[①]的

① 关于这一问题有佐藤武敏：《春秋時代鲁国の賦税制改革に関する一考察》，中国古代史研究会编：《中国古代の社会と文化》，1957年。

新税制。这一事件显示了春秋时代中期“国”的支配者(国君、贵族)与鄙邑中的农民之间生产关系发生的变化,这是一条始终受到关注的史料,那么是否能具体弄清楚究竟发生了怎样的变化呢?首先就此展开整理。

《春秋》经文所记载的“初税亩”的史实,在《左传》、《公羊传》、《穀梁传》三传中都各有解说,而三传中极其相同的一点,则是对鲁国实行“初税亩”的税制改革进行非难:一致主张在此之前所实施的“藉”的古制才是合适的税制。这一点首先值得注意。但是关于“藉”的具体内容,《左传》和《公羊传》都未曾提及,《穀梁传》则将这种方法与井田制联系起来加以解释。在《穀梁传》中如是说:“初税亩,初者,始也。古者什一,藉而不税。初税亩,非正也。古者三百步为里,名曰井田。井田者,九百亩,公田居一。私田稼不善则非吏,公田稼不善则非民。初税亩者,非公之去公田,而履亩十取一也。”《穀梁传》中把“藉”的做法跟井田法联系起来,解释为使民在公田上耕作的一种民的负担。“初税亩”废止了农民在“公田”上的共同劳作,收取农民在私田上收获生产物的十分之一作为税收。而《公羊传》的何休注、《左传》的杜预注都将“藉”解释为借助民的劳动治(耕作)公田之意。因此我们可以理解为《穀梁传》的作者以及《公羊传》、《左传》的注释者都认为,“初税亩”这一新税制以前所实行的“藉”法,与孟子所谓井田制的助法内容相同。而且他们把《春秋》经文记载的“初税亩”解释为对于孟子的所谓助法加以变更后的新举措,亦即废除了农民在公田上提供劳动力的共同耕作(助法)(按照杜预的解释,变更助法),直接向农民的私田征税,收其私田收获物的十分之一作为税制,并且对这种新的措施以“非礼”、“非正”加以责难。孟子自己说“助,藉也”,并引龙子之言“治土地,无善于助法”为证。

《穀梁传》对《春秋》经文所记“初税亩”的解释,其实质性的内涵在最近被接受并得到继承,即从单纯劳役地租征收向实物地租征收转变,这是最近中国许多学者所主张的意见。《穀梁传》解说的根源正如前文所述,是以孟子的所谓井田法为前提。不过孟子所说的井田法的助法在古代中国土地制度的实际的状况中,究竟有何种程度的反映?假如撇开这个困难重重问题的讨论,就无法真正触及该问题的实质。

关于井田法的问题,自从胡适以及疑古派们提出这是孟子空想的意见以来,人们的争论集中在是否存在井田制度这一焦点上。同时孟子的学说与《周官》、《司马法》、《王制》所记载的古田制有不同之处,为了调整两者文字上面的牵强,又附生出许多穿凿附会的说法,产生了更多不必要的复杂混淆。尽管存在众多修饰和图示化的现象,不过学者们并没有完全认同孟子的说法仅仅是一种理想化的空想,即便孟子的描述不完全可信、但是其中是否有某些真实史实的影子,近年来越来越接近原真性的研究,正在得到不断地推进。[①] 笔者对于这样的研究方向亦抱有同感,借助这些研究成果,试图对问题进行整理,不过目前能够掌握的史料有限,尚不能对相关的事实关系一言确定。因此笔者稍稍避开究竟有没有井田法这一直接问题,先关注《春秋》经文"初税亩"的记载,以及以《左传》为首的三传对此"非礼也"、"非正也"的责难批评。一般来说在《左传》的叙述中要批评"国"之政策、君主行为——往往采取贤臣(比如晏婴、叔向那样)谏言的形式——《左传》的编者对于大多数扰乱、摧毁固有的"国"的理念及其制度的不好行为,大都采用至此为止传承下来的古代制度、古代礼制来述说,并对此进行批判和阻止,这是最通常的叙述形式。而《左传》的编纂者最不喜好提及的变化,事实上用今日之语言所说的就是"国"体中尚残留的共同体,向父家长制的专制支配方向的变化,这一点我在前文中通过研究业已明了。而此处"初税亩"的《春秋》经文的记载,作为《左传》的编纂者们至少不只是停留在税制技术层面的变化,而是其与春秋时代国家和社会的巨大变化有密切关系的原因。首先我将此置于这一大背景之下予以充分重视。在此意义上,我先避开战国、秦汉的人们对《春秋》经文记载所发生的反应,即对于他们解释的怀疑首先从大脑中予以剔除,尽量从已经明确的周边诸关系以及在有限度的无矛盾的前提下,沿着其解释的路径来考察问题,同时验证是否理解业已明了的周边诸关系及其矛盾的问题,探索他们是否通过这则记载接受了这是一件与春秋时代的巨大变化有着怎样关系的具体事件,并尝试着用我们今日的语言加以再现。

---

① 在这些研究中,尤其是杨宽的《论西周时代的奴隶制生产关系》、同氏《试论中国古代的井田制度和村社组织》(都被收录在其《古史新探》,北京 1965 年),启发甚多。

笔者曾经讨论鲁隐公为了自行快乐而准备远行进行“射鱼”活动时，反对者臧僖伯在其谏言中讲到了田猎的古制，并由此对“国”的起始形态作了推论。[1] 针对《春秋》经文（隐公五年）的“公矢鱼于棠”，在《左传》中以臧僖伯谏言的形式论述了田猎的古制，并对这种行为加以非难，说其“非礼也”。我又从其他旁证对这一古礼进行检证，指出田猎是氏族制的邑共同体中与祭祀、军事密切相关的共同体的重要仪式。邑共同体的族长在农闲时期率领诸氏族成员到与邑耕地外围连接的山林薮泽之地田猎，举行军事演习，在那里射杀猎物，而所得猎获物氏族成员并不能随意处置，其中大型的猎获物要上交族长作为共同体祭祀的供物、兵器的材料；而只有无法作为上述用途的小兽才能分配给氏族各成员，这是惯行的做法。而《周礼·夏官·大司马》中关于猎物的分配记曰“大兽公之，小禽私之”，更是上述田猎古制所表示共同体规制的旁证，而比《周礼》更为确实的史料《豳风·七月》诗有“二之日其同，载缵武功，言私其豵，献豜于公”，尤其值得注意。《豳风·七月》诗是农事诗，历数岁月歌咏农事，此段文字的后面是冬十二月的农闲期，歌咏农夫与公（领主或族长）一起田猎、演习武事。在诗中唱到了田猎物的分配方法，即私其豵（一年养的猪，即小猪），献豜（三岁的猪，即大猪）于公，这正反映了前述的古代共同体规制的遗痕。此处所言“献豜于公”，就是将田猎所获的大型野兽献于公（领主或族长）。可见田猎最早是共同体举行的仪式，献于族长的大兽并非属于族长个人的物资，而是通过氏族制的邑共同体之长、按照共同体的惯例，掌管祭祀的供物和兵器的材料，同时也对族长加以限制，这是出于此种关系中族长原本的形象。“鸟兽之肉不登于俎，皮革、齿牙、骨角、毛羽不登于器，则公不射，古之制也”的古代田猎制度（《左传·隐公五年》臧僖伯之言）也限制了族长，这种田猎形式如实展示了其共同体的性征。随着族长的贵族化和领主化，规制族长的那种共同体的关系渐渐淡化，徒具形式的古制虽然分配形式相同，但是实质内涵却完全不同（田猎的获物被领主掠夺），《豳风·七月》诗所表现的正是这一阶段的情况吧。笔者正从这些现象，考虑对于邑周边山

---

① 本书第三篇第一章《先秦时代的山林薮泽及秦的公田》。

林薮泽的田猎以及其他资源的利用，本来在邑氏族制的共同体规制下进行，事实上代表了这种共同体的规制权。作为属于公的范畴的、氏族制共同体之长，族长掌握了规制权，实施山林薮泽的共同体利用原则。不久以后，氏族制共同体之长终于将共同体的规制权转化为父家长制的私自领有权，相比共同体中的其他成员建立起特别的经济和政治的支配权，而针对过去在共同体规制下所允许的各个成员可利用的山林薮泽，逐渐变成君主一家家产的、排他性的占有。进入战国以后，对其利用者课以赋税，为专制君主权力的形成，完成了向重要的经济基础转化的过程。而这种倾向，即共同体的制约逐渐淡化，在公无视共同体的制约、渐渐明显地采取独自行动的春秋时代的变动中，对于感受到价值观（礼）崩溃的《左传》编纂者而言，开始在谏言中用传承下来的古礼、古制等词语，予以批评和责难。

与我所分析的田猎古制相关联，特别注意到《豳风·七月》诗中所使用的"公"和"私"的词语，在此尝试究明其中的意义和性格。在对田猎物予"公"还是予"私"的分配中，可以解读出上述古代共同体规制的残痕。关于"公"的获猎物分配还见于这首《七月》末章所歌咏的诗句，"十月涤场，朋酒斯飨，曰杀羔羊，跻彼公堂，称彼兕觥，万寿无疆"，此处"公堂"所标明的含义，亦可作为旁证。之后的诗句是歌咏农耕结束整理场圃，在公堂里举行庆祝收获的飨宴，加藤常贤[①]曾经研究"公"字的语源，指出原义是指在中国古老的氏族小邑里，其族人的共同集会场所和共同劳作场所，《七月》诗中公堂的原义亦由此而来。到后世氏族的族长成为世袭制，便占有了共同集会场所的"公"，而族长称公也由此而来。加藤常贤的解释虽然是对"公"字的形义研究而产生的一种假设，从训诂学方面而言，此公堂与毛传的注释"学校也"亦无矛盾。金文（静毁）所见的学宫在周的故都（莽京）辟雍（国学），是诸族邦人集中起来学习射艺的场所。经典（《礼记》）记载在乡里有学校（序、庠），在乡大夫的指导下聚集乡人举行乡饮酒礼和射礼的场所，《七月》诗的毛传将举行收获祭祀飨宴的公堂注释为"学校也"，强调那里并非只是族长或领主的宫殿，是要说明那场所原本是族人

① 加藤常贤：《公私考》，《历史学研究》第96号，1942年2月。

们共同聚集的地方。

关于《豳风·七月》诗中歌咏田猎分配的“公”与“私”的问题,为何我如此重视呢?因为虽然这是畿内的状况,同样歌咏西周贵族在本邑农作的《小雅·大田》诗中有“雨我公田,遂及我私”中“公田”“私田”中公与私的含义和性质,笔者以前曾经特别关注过。众所周知,孟子引此《大田》诗作,是为了证明殷代制度中的助法,进入到周以后仍然得到过实施。孟子将在滕国推行的井田法,即给八家各分配耕地百亩作为私田、共计八百亩私田围绕中心的、也是百亩的耕地作为公田,这种特别划分的井田法,宫崎市定[①]怀疑孟子自身是否真的相信这套制度曾在殷代实行另当别论,要说的是孟子所主张的殷代实行、周初也实施过的井田助法中有公田和私田的区别而已。从实际情况考虑,这种公田和私田的划分方式过于纸上谈兵,未必可信。但是撇开这种图示化的做法,在某种程度上我们通过《小雅·大田》中唱诵公田和私田的诗句,看到了公田、私田存在的事实,问题在于公田和私田的含义及其性格。从《豳风·七月》诗所歌咏田猎分配中的“公”与“私”可以探知前述的此类关系,那么《小雅·大田》诗所咏公田、私田中的“公”与“私”的意义,亦可由此类推。

此处的公田就是领主化了的族长之田,相对于原本邑中氏族成员(非个人,而是构成氏族单位的小血缘集团之长)等面积划分的、小小的私田来说,由族长直接保有的、相对大面积的耕地,而且此田并非族长的私有耕地,是族长以下的氏族全体成员共同劳作、其收获物首先供给氏族祭祀以及其他共同体所用,这是氏族制共同体惯例下的残留,我们由此推测族长之田的原始形态。不过证明这种推测的材料,《小雅·大田》诗中没有。于是为了寻求支撑上述推测的材料,我们想到了藉田之礼。

三

藉田之礼是殷代以来实行的古礼,文献中详细传递给我们的信息是周

---

① 宫崎市定:《古代中国赋税制度》,《アジア史研究第一》(1957年)所收。

王室所举行的农耕仪式。关于这一点已经有很多的研究,[1]在此仅限于我们所涉及的问题作简单的提示。

关于周王室的藉田,最早的记录是令鼎铭文,而最详细传递古老的藉田仪式则是《国语·周语上》的记录。先秦文献中《吕氏春秋·孟春纪》中也比较简单地记载了藉田的仪式。根据《吕氏春秋·孟春纪》的记载,天子在正月里向上帝祈祷丰年,他亲持耒耜,率领三公、九卿、诸侯、大夫来到藉田,天子先耕、诸官随后,结束后以酒犒劳。而传达了藉田礼古老形态的《国语·周语上》记曰,春正月,王向上帝祈丰年,王及以下诸官参加藉田耕作,终了以后举行飨宴。仪式的大要与《吕氏春秋》的记载相似,不过《国语》里在此藉田仪式中,不仅仅限于王及以下的公卿、百吏,庶民也参与其中。藉田耕作中,首先是王推耜一次,接下来公推耜三次,卿推耜九次,以下百官顺次以三之倍数推耜,直到庶民。最终以庶民推耕所有的藉田而告终。耕作仪式结束后的飨宴,包括王及以下的公卿、百吏、庶民全都参加。而藉田中的收获物,首先作为祭祀的供物,即供为粢盛之用(这一点与《孟子》和《礼记》的记载一致)。通过对上述记载进行综合考察,可以说王及以下的公卿、百吏、庶民全体人员所参加的、《国语》中记载繁缛的、仪式化的藉田礼,正反映了邑在过去或者某个时期,作为氏族共同体成员共同耕作公田事实的存在。为了祭祀氏族神灵、供奉粢盛,在氏族族长和元老们的指导下,氏族全体成员有共同耕作的惯例。时代后移,随着族长制逐渐向王权演变,相比氏族成员共同耕作的农耕礼仪,以氏族宗法制为中心的、向王室宗庙供奉粢盛的行为,呈现出浓郁的农耕仪礼的风格,这亦是曾经的族长时代氏族共耕惯例在仪式中的反映,在阶层化形态中,采取了王及以下的公卿、百吏、庶民全体成员参加的形式。但是将此处所出现的藉田共耕,说成是对庶民集团进行奴役性的强制劳动、在藉田中设置田官进行管理的制度化迹象,可以从《国语》的记载以及西周金文(𢦏毁)中看出来。

---

① 杨宽:《藉礼新探》,《古史新探》(1965 年)所收。白川静:《稿本诗经研究　通论篇》第三章《農事詩の研究》1960 年。笠原仲二:《支那古代における田租徭役の起源》,《支那学》第 10 卷第一号,1940 年。木村正雄:《藉田と助法》,《东洋史学会论集》第三,1954 年。

由此可知,《国语》藉田礼的记载显示其来源于古老的习俗,同时在这一藉田礼中也反映了藉田从共耕而演变到庶民奴役性劳动的阶段,我们必须注意到庶民的农耕劳动有被强制和监督的成分在内。在准备举行藉田仪礼的时候,作为天官的稷把执行仪礼的时期告诉王,念到“王……监农不易”,藉礼的目的表面上是劝农,而实际上却是对庶人的农耕劳动进行监督;在藉礼结束以后,稷告诫百姓“……土不备垦,辟在司寇”,进入春分后如果不尽心耕地,司寇要进行处罚,警告百姓。这一信息说明在藉田中的共同耕作,已经变成了对庶民的奴役性劳动,如果不予严格的监督、不用刑罚加以强制的话,将难以维持。因此从上述《国语》中记载的藉田古礼可以看到两层内容:第一,作为氏族共同体的邑,在过去的某个时期存在着氏族全体成员共同耕作的公田(藉田);其次,在阶级分化以后,这种共同的耕作转化成奴役性的集团劳动。

《国语》记藉田古礼是由于周宣王(前 827 年)欲废除藉田之制时,大臣(卿士)虢文公在谏言中所提及的该古制。而宣王何故要废除藉田之制,其理由不见明文记载,但是因为这是极其重要的问题,下文便是从其周边情况稍作推测的尝试。

宣王之父厉王时代周室的衰微已现端倪。据文献记载厉王宠用好专利的荣夷公,政多有失,颇受国人批评。但是厉王对国人的批评实施了严苛高压的政策,更引起国人愤怒,最后厉王不得不逃至山西省的彘地(《史记·周本纪》、《国语·周语上》)。厉王出逃以及国人对于厉王批判的原因在于重用好专利的荣夷公。假如确有其事,那么与这位荣夷公为同一人物的名叫荣伯者,在夷王、厉王时期的金文中屡屡出现,其中一件卯毁的铭文,[1]为我们传递了极其重要的信息。其中之一是,作为臣下的荣伯采用了与王的册命完全相同的形式,对自己的臣下即陪臣卯举行了册命仪式。

① 卯毁“隹(唯)王十又一月既生霸丁亥,焚(榮)季入右卯,立中廷,焚(榮)白(伯)乎(呼)令卯曰:䞣乃先且(祖)考死嗣(司)焚(榮)公室,昔乃且(祖)亦既令乃父死嗣(司)莽人,不盄(淑)取我家窠用丧,今余非敢履先公又灌遂,余懋再先公官,今余隹(唯)令女(汝)死嗣(司)莽宫莽人,女(汝)母(毋)敢不善,易(赐)女(汝)鬲(瓒)章(璋)四、瑴一、宗彝肾(肆),宝;易(赐)女(汝)马十匹、牛十,易(赐)于乍一田,易(赐)于室一田,易(赐)于隊一田,易(赐)于䞣一田。卯拜手页(稽)手,敢对扬焚(榮)白(伯)休,用乍(作)宝障毁,卯其万年,子子孙孙孙永宝用。

这是藐视王室的存在、僭越的做法。事实上此铭文正反映了荣伯权势的强大和王室的衰微倾向。第二,根据此铭文的记载,陪臣之卯从他父祖那一代管理荣伯的领地,此处卯接受荣伯的命令,像其父那样管理荣伯领有的莽京莽人,并且作为恩赏,得到了财宝、马牛以及数处田地。这里所明示的荣伯领有的莽,就是文王所筑的都城丰邑,即周朝的故都,正如西周中期的遹毁以及前文所引静毁铭文,故都中有辟雍(大学),是举行重要仪式的地方。作为周王室的重要领地,不难想象,藉田礼也应该在那样的地方举行。而将这块土地交由臣下的荣伯管理,足见周王室已经难以直接维持该土地的经营管理。根据最近的金文研究[①]可知,从夷王到厉王时期,贵族之间发生了巨大的变动。在陕西的西部和北部,随着大土地的开发经营,新豪族势力的抬头愈加显著,从散氏盘和鬲从盨铭文可知,在这些豪族之间发生争夺和兼并领地,以王室为中心的世袭贵族们纷纷失势,那些在新豪族手下成为陪臣者[②]的趋势正在形成。为了应付贵族之间发生的新变化,正如大克鼎铭文[③]所反映的,贵族领邑中的农民向其他领邑逃亡的现象也出现了。贵族之间的变动和社会混乱的历史变化中,就像前述荣夷公那样,即便出现了豪族僭越王庭礼仪的现象,周王室却毫无控制之力,连王室领地的直接控制和维持也发生困难。在此一系列的状况中,厉王出逃彘地。在他死后,宣王即位。宣王即位正处在上文所述的政治、社会变动和周室衰微的背景之下,宣王的所谓"中兴"遭遇挫折(果真能将此举作为"中兴"吗?在最近的研究[④]中出现对此抱有疑义和否定的意见),具体而言,宣王即位初年发动了多次对外征伐战争,却以劳民疲敝为结果,这就是我们问题所在的宣王废除藉田礼(《今本竹书纪年》作宣王二十九年)的大背景,即分散在各地的王室领地之公田(藉田就是这种象征性的礼仪),如果继续以周室之力征发奴役性劳动并加以管理,已经非常困难了。因此说这样的情况与其后周室的急速崩溃不能说毫无关系。

---

① 白川静:《金文の世界》,平凡社,1971 年。伊藤道治:《西周時代における王権の消長》,《研究》,第 35 号,1965 年。同《甲骨文、金文に見える邑》,《研究》,第 33 号,1964 年。

② 伊藤道治前揭文,《甲骨文、金文に見える邑》。

③ 大克鼎,"……锡汝井人奔于量"。

④ 白川静:《金文の世界》。

四

藉田之制在宣王时期的西周畿内已经废除，而在东方的"封建"诸国中，同样的变化似乎发生在进入春秋以后。《春秋》经文所记录的鲁宣公十五年的"初税亩"，似乎就是与此相关的事件，至少注解《春秋》经的《左传》、《公羊传》、《穀梁传》的编者们如此认为。在前文中也已经阐述，三传将鲁国采用"初税亩"的税法作为违反礼法之举，采取一致责难的态度，赞美"出谷不过藉"、"古不税藉"等古代施行的"藉"法。此处所言及的"藉"正是我们前文所述的藉田或藉田的耕作之法，而《穀梁传》将此作为孟子所谓的井田制助法，这样单纯的说明，反而使问题复杂化了。正如上文所言，以杜预注为首的三传注释都将"藉"解释为"借民力治公田"，《诗经》(《周颂・载芟》)郑玄注也说"藉之言借也，借民力治之，故谓之藉田"。但是藉田耕作的"借民力"，即对民进行奴役性的劳动，正如前述，发生在从邑向"国"发展演变的一定阶段中，将"藉"解释为"借"，并非"藉"之原义。众所周知，卜辞中的藉之字是人脚踏耒耜之象形，《后汉书・明帝纪》李注引《五经要义》谓"藉，蹈也，言亲蹈履田耕之"，《续后汉书・礼仪志》刘注引《月令》卢植注"藉，耕也"，《汉书・文帝纪》颜注引臣瓒"本，以躬亲无义，以假借不得称，藉，谓之蹈藉也"，比较接近原义。换言之，藉就是亲自足踏耒耜耕作，藉田本意是氏族的领导者亲立田头、率领众人共同耕作集团之田的意思。

说到鲁国，鲁"国"支配下的、原本处于氏族共同体中的众多小鄙邑，其族人在共同体的规制中接受族长和长老们的指导，经营度日。曾经有过这样的时期，邑耕地中的一部分基本上平分给氏族成员，而另一部分则作为族长之田用于氏族祭祀所需要的粢盛，换言之是用于共同体，这一部分是需要氏族全体成员共同进行的耕作。这些邑随着被征服等等原因，成为更加强大的邑(即"国")的隶属领地，成为被"国"所支配的"鄙"邑。周初，周氏族向东方扩张，在那些被征服和占领地的中心设立"国"。而在对征服地周边众多小邑的统治中，为了支配和管理这些鄙邑，并不去破坏其

氏族组织，而是采取了姑息保存之策。“国”为了支配这些鄙邑，便将它们作为采邑分赐给“国”中贵族（卿大夫）进行管理，收取其土地上的出产物。于是由原来邑的族长所管理的氏族共耕的土地，就成为采邑主贵族（卿大夫）直接管理的土地成为新的公田，邑民们共同耕作产出的收获物，不是作为氏族祭祀以及其他的氏族公共支出的公共财物，如今却变成采邑主贵族（卿大夫）的收获物以及通过这些贵族奉献给了国君（公）。在邑族长之田中共同耕作的性格遂变为新的公田中的奴役性劳动，其性质为之一变。一方面，邑民过去从氏族分割而来的耕地，在“国”的贵族的管理之下，仍然得到认可，但是，另一方面，他们氏族全体成员在新的公田中进行无偿的劳动。[①] 此外鄙邑中的邑民被征发，为“国”修筑城墙以及为其他土木工程担任杂役，全体氏族就隶属于“国”了。“藉，借民力，治公田”前述三传注释者的解释，正是由公之田化为藉田的阶段。

此外，鲁国国君用于祭田仪式的藉田，恐怕是鲁“国”在其营建之初，模仿了周王室的古礼而在“国”之近郊所设之田。《左传·成公十年》条有“晋侯欲麦，甸人献麦”。《周礼·天官》中有甸师一职，“帅其属而耕耨王藉，以时入之，以共齍盛”，就是管理周王室藉田的官员，那么诸侯国中也该有这类甸人吧。这表示晋国有藉田，我们当然亦考虑到这种现象不只限于晋国，在其他各国也同样有藉田。桓公十四年的《春秋》经文有“御廪灾”，杜预注云“御廪藏公所亲耕，以奉粢盛之仓也”，将御廪解释为储藏藉田中收获物的仓库。由此看来，以鲁“国”之名义划出一块作为仪礼化的藉田，将藉田上的收获物奉献给国君的宗庙祭祀中的祭献物，应该大致无误。这样的耕作当然已非氏族共耕那样昔日之模样，而是邑中农民被强制性地征发、在甸人严酷的监督之下的劳作。

我们在《左传》中屡屡见到自春秋初期开始、历经整个春秋时代的各

---

① 这种关系变化的痕迹尚无直接、确证的史料。徐中舒（《试论周代田制及其社会性质》，《中国的奴隶制与封建制分期问题论文选集》所收，北京，1962 年）对于《大雅·崧高》诗中出现的“王命召伯，彻申伯土田”中的彻，解释为彻取，即将原住民谢人共同体的一部分土地作为公田收取税利，这种解释未必合适。杨宽（《论西周时代的奴隶制生产关系》，《古史新探》，北京，1965 年）也有同样的考虑，不过都不能作为确凿的论据。但是如果以战国秦汉时代的人们关于公田、私田解释的讨论为基础，在业已明了的周边关系中进一步追溯下去，是能够以此类推下去的。

诸侯国修筑城池的记录,这些记录同时也向我们展示了诸国鄙邑之民承受严酷劳役负担的情况。而且邑民由于不堪忍受过重的劳役负担而逃亡的报告记录,也频繁出现在《左传》中。比如《左传·僖公十九年》条有:"梁伯好土功,亟城而弗处,民罢而弗堪,则曰:'某寇将至。'乃沟公宫,曰:'秦将袭我。'民惧而溃,秦遂取梁。""民溃",正如《左传》解释(文公三年)说"凡民逃其上曰溃",《公羊传》(僖公四年)解释为"溃者何?下叛上也",《穀梁传》(昭公二十九年)解释"溃之为言,上下不相得也",这种现象意味着民众对国中支配阶层对民所课的过重劳役进行消极抵抗、采取集团性逃亡的对策。包含这一含义的词汇"民溃",在《左传》中频繁地出现。对于"国"中贵族而言,鄙邑中的人民发生集团性逃亡,是威胁其经济基础的重大事件,因为这种现象的发生意味着他们贵族阶层赖以生存的采邑中劳动力的减少,甚至走向溃灭。在现实中他们认识到即便自己的采邑中不发生集团性逃亡事件,由于过重的强制性劳役,随时可能发生采邑民的集团性逃亡。迫于沉默的压力,贵族阶级必须采取某种措施加以应对。事实上前述梁国所发生的民的集体性逃亡导致了梁国灭亡,此事发生在公元前641年。而在一百二十二年之后的前519年,这则梁国民众集体性逃亡事件,在楚国作为贵族阶级必须谨记的教训被再一次提及。楚国令尹囊瓦征发民众修筑郢都工程之时,沈尹戍说:"昔梁伯沟其公宫而民溃。民弃其上,不亡何待?"与其费尽民力筑城,不如修整内政,让民能在田野安心劳作,如此对守护国家更为有利(《左传·昭公二十三年》)。

在鲁国,宣公十五年(前594年)实行了"初税亩"(《春秋》经文宣公十五年)的改革。《公羊传》的何休注说:"时宣公无恩信于民,民不肯尽力于公田。故履践案行,择其善亩谷最好者税取之",《盐铁论·取下篇》有"及周之末涂,德惠塞而嗜欲众,君奢侈而上求多,民困于下,怠于上公,是以有履亩之税",《汉书·食货志》云:"周室既衰,暴君污吏慢其经界,徭役横作,政令不信,上下相诈,公田不治。故鲁宣公'初税亩',《春秋》讥焉。"通过上述汉代文献传递了一个共同的信息,即汉代的人认为鲁国宣公实施"初税亩"的理由,是因为国君和贵族过度使用民力,于是民怠于公田上的劳作,从公田上得到的收获产量根本上不去,所以出现了按亩收税的做法。

《国语·周语》里记载了几乎与鲁宣公同时代的周王室的单襄公，在报告陈国情况时的言语中说“今陈国道路不可知，田在草间，功成而不收，民罢于（国君）逸乐”，民众对于国君为纵欲而行的搜刮已经疲惫不堪，田地不再耕种，使田地杂草丛生。综合考察上述状况，汉代人对于“初税亩”出现的解释，应该基于某种原因吧。“税亩”就是给民一定的耕地（所谓私田）耕种，然后收以课税。过去鄙邑中的民在公田里劳作，公田中的收获物都奉献给了国君和贵族，随着“国”中土木工程以及其他沉重的徭役，民众已经不堪负担，于是对公田的劳作开始懈怠，结果鄙邑中各处公田上的收获物无法满足国君和贵族们的要求。应该考虑到国君和贵族不限于公田、就连给予民的耕地亦同样课以税金。但是此处必须加以注意的是，所谓“税亩”，在《公羊传》中称作“履亩为税”，按照亩数来计量，即测量耕地的面积课以税金，由此我们不得不理解为这是以民各自所占有的耕地并不均等划一为前提，原先的田地经界已经溃散。由此我们不得不认为，至少到了我们所关注的春秋中期的“鄙邑”社会里，共同体规制下的几乎均等划一的土地分配制度已经崩溃了。

虽然并非与鄙邑农民有直接关系，不过我们仍然可以从《左传》的记载了解到当时在其他国中发生耕地经界溃乱的事实。郑国执政大臣的贵族（卿）子驷着手整顿土地界划的措施，针对土地界划混乱而发生的土地兼并（被解释成为确定土地的经界，而侵占那些尚存的广大的空地）问题，将图谋扩大土地的人所不法侵占的土地按照原先的土地划分原则，确定土地的界线，为此开设了“洫沟”（灌溉所用的水沟）。于是那些因为子驷的政策被消去不法侵占土地的司氏、堵氏、侯氏、子师氏等纠集了不法之徒，进攻公宫，杀害了子驷等执政者，《左传·襄公十年》条记载了该事件，《春秋》经文将这些叛乱者称为“盗”。杜预则将这些人说成是士，即作为国人阶层的战士。由此可见想要图谋土地扩大和私有化的士人的动向，以及试图压制他们、维持和强化旧有秩序的“国”的执政者跟士人之间极其紧张的关系。国人（士）侵占土地，意味着构成“国”中军队母体的战士，扰乱了“乡”的共同体的秩序，同时也意味着对维持“国”的旧有军队所带来极大的威胁。子驷的整顿土地界划措施，恐怕正是为了阻止这种倾向。该事件

发生的二十年后，同样登上郑国执政（卿）位子的子产，继承了子驷的政策，再度实行“田有封洫，庐井有伍”的整顿土地界划政策，为此遭到被消减了土地的人们的怨恨，也正述说了国人阶层中由于土地的不法侵占导致土地不再均等化的趋势。子产实行的政策，“使都鄙（国都和鄙邑）有章，上下有服”，换言之，使业已崩溃了的“国”“鄙”的旧秩序再回复到原有的状态，作为实施一系列强化旧体制政策中的一环（《左传·襄公三十年》）。

如今我们所提起的鲁国实施“初税亩”政策的问题，正如前述《公羊传》注解“履亩而税”，即测量田亩数的做法是根据测量的耕地面积而收税，这是以农民占有耕地的不均等化为前提，除此别无其他更恰当的解释。可以说鲁国的该政策并不在于阻止“鄙”邑中日益出现的土地占有不均等化的倾向，而是默认这种不均等化的现状，采取课以税收为特征的政策。于是不仅仅因为“藉”这样的劳役对待农民太过苛刻这一理由，或者像三传的作者以古老“国”的支配秩序作为价值标准的人们那样，一律将反礼（旧秩序）的行为进行责难，总而言之，古老的“国”、“鄙”秩序的崩溃，不管喜欢还是不喜欢，这都是历史发展的方向。正如《吕氏春秋·审分览》的记述那样，“今以众地者（以众治地者），公作（公地耕作）则迟，有所匿其力也；分地则速，（其力）无所匿迟也”。由民提供劳役在公田上进行的共同耕作，与民在私田上的耕作相比较，其效率有着极大的差别。在公田上的共同耕作，民并未用尽其力，因此生产力十分低下。而与此相反，民在自己的耕地里耕作，由于其收获物将会归入自己所有，因此民尽其力积极进行生产，劳动生产力必然得到提高。民众的生产热情打破在过去共同体制约下的平等的土地分配制度，但是，至少到了我们所面临问题的春秋中期为止，其中一部分人日益扩大其土地的占有量，民众之间便出现了土地占有的不均等化情况。公田耕作所冀希永久地获得强制性民众劳动力的需求，到了这个阶段便意味着遏制农民的生产愿望，从而成为生产力发展的桎梏，公田中收获量的减少，便成为理所当然的结果了。民既然不尽其力，对于“国”的支配者而言，为了确保收夺更加丰厚的收获物，与其强制农民在公田上耕作，不如转换为激励他们在自己私田上用心生产、让农民关心自己的收获物，而支配者则坐享其税。支配者把农民引向为了自己之利而充

分发挥生产积极性的方向之上。易言之,这种做法就意味着认可民的私田耕作、同时可以对其收获加以收夺的全新政策转换。直视历史的变化、直视民众的动向,而不是压制这些变化,去顺应社会的现实,反而收获了实实在在的利益。以齐国为例,正如伍鄙制度中所说"相地征税,则民不移"(《国语·齐语》),即如果不考虑按土地优劣的差别等级谨慎进行征税的话,那么就有民众逃散的危险了。虽然这是对昔日被掩没在氏族制共同体规制下的氏族成员(当然非单个的家族单位,而是父家长制的小血族集团)渐渐显露出来的历史动向所采取的新政策,不过此处所关心的不是单个的农民个体,而是土地。此处的氏族成员虽然是私田的占有者,却非单个的家族。那是诸如"十室之邑"或"百室之邑"等所谓的"室",恐怕就是父家长制的小血族集团吧。亩原本指"垄",是耕田作业中形成的一种形态,而今成为衡量"室"耕地面积的一种单位,此时的耕地其共同体规制的成分越来越趋于淡化,不过共同体并没有消失殆尽,只不过在历来氏族制共同体之中加入了地缘性共同体元素,向着新型共同体的关系转化。

因此"初税亩"政策正是抓住了在鄙邑的统治中,在共同体的内部所产生的新农民这一新的动向,并因为对这种变化采取顺应之策、反而令自己一方得益的政策。同时"国"中的执政贵族(卿)为了确立自己的权力,摒弃了"国"的共同体规制,作为"国"中新举措的一环而断然实行该项政策。与"国"的变质过程相对应,"鄙"和"邑"的变质过程也顺应发生。

断然推行"初税亩"政策的人,该是"国"的执政贵族(卿)季孙氏。在《左传·昭公二十五年》里宋国的乐祁说道,"政,在季氏三世,鲁君丧政四公",根据杜预注所言,此四公从昭公逆向推算为昭、襄、成、宣,可知鲁国从宣公开始政治实权便移至季孙氏(季文子、季武子、季平子)。又,《左传·昭公三十二年》中史墨说"政在季氏,于此君(昭公)也四公矣",同样可以得到确证。正如所言"鲁君世从其失,季氏世修其勤",宣公之时掌握鲁国实际政权的是季孙氏。当时作为鲁国支配层的国君和贵族们处于极其紧张的关系之中,迫切需要解决问题。其一是与支配的"鄙"邑中农民之间的关系,其二是与"国"中国人之间的关系。

由上文所见,关于"初税亩"政策,在"国"所支配的"鄙"邑中,执政者

们迫于农民们的新动向、为确保经济性收益而采取的政策，并且此后得到了强有力的推进，即在“国”中逐渐淘汰了公（国君）所控制的共同体的规制权，并试图谋划确立各个父家长制权力的贵族（三桓氏），尤其拥有领袖地位、作为卿的、掌控国家实权的季孙氏，通过这一政策，试图坐实对领邑中农民收获的收夺。另外一方面，就“国”中贵族们与“国人”之间关系而言，也是一个亟待解决的问题。正如本稿开篇所涉及，“国人”是构成“邦国”基础的基本组成部分，也是“邦国”军队基础的战士的重要来源。因此作为“邦国”执政的贵族（卿）需要充分考虑到“国人”在“乡”里的安定生活，需要对“乡”中集团秩序的维持多加考虑。一旦疏忽了这样的考虑，招致越来越专断的行动，国君和贵族必将招致“国人”的批判，将不得不面临“国人”的背叛。贵族就任“卿”位，需要得到“国人”的支持，这是维持卿地位重要的条件。诸国的卿，要确保其地位，加强该族的势力，除了收夺领邑以确保和增强其经济基础以外，确保获得“国人”的支持同样重要。诸国中那些拥有野心的贵族，比如饥馑时候给国人发放粟米粮食、以冀获得国人信赖威望的宋国公子鲍、郑国的子皮等人，通过向国人施舍荫德以确保国人对他的支持。当这种做法愈加彻底时，便通过施与“国人”恩惠，切断与公的关系，断然将他们作为自己的私臣。鲁国的三桓氏在推行“初税亩”政策的三十二年以后，即鲁襄公十一年，据《左传》记载季孙氏提出：“作三军，三分公室”，便意味着该政策的得到果断的实施。关于这一点，前文[1]已做了详尽的分析。当时乡邑组织中的国人要承担二倍于公赋的过重课税。假如他们私从于季孙氏，那么便可以得到免除一切公赋的优惠，于是季孙氏试图将国人转换为自己的私人从属。这一事件展示了“国”中的国君、贵族与国人之间的关系发生重要质变的过程。假定三桓氏将国人的私臣化彻底波及全部国人的话，那么在鲁之“国”，至少限于“国”中尚且残留的共同体性格将丧失，将要被三桓氏在各自的父家长制的支配下分割殆尽。现实中并非如此，即便极其微力，但是公继续存在着，不过残留着古老共同体遗存的“国”，向父家长制支配的国家转换的契机，

---

① 参照拙稿《春秋戦国時代の社会と国家》，岩波讲座世界历史 4《東アジア世界の形成》（1970年）所收。

已经显露端倪。

在上文中我们追溯了三传对《春秋》经文记载“初税亩”这一措施所进行的责难，并倡议实行古制的“藉”礼，且沿着其解释的方向、尽量用今日之语言复原了该问题。三传解释的立场是站在“国”的氏族制和共同体秩序的侧面，支持“鄙”邑民的集团性的奴役性劳动，这个观点就是反对“国”和“鄙”的旧体制的变革（而那正是历史的发展方向）。这样的复原作业，又与至今业已明了的周边诸关系在哪个点上存在着矛盾，将另行文加以讨论。此外，与三传解释的性质不同，不是从“国”与“鄙”邑民之间规定的生产关系来看待此“初税亩”政策，而是就国君与贵族之间的关系，即针对贵族新开垦的私有土地的课税的分析，郭沫若[①]提出了若干见解。那么包括鲁国的国君果真具有独断的权力可以拿出反对实力派贵族利益的政策吗？等等。通过探讨直至战国时代的全部历史发展动向，哪一种说法更具有说服力，有必要进一步展开讨论。本章已经大大超越篇幅规模，不得不另找机会继续讨论这一论题。

（《一桥论丛》72－1，1974年4月20日稿）

① 郭沫若：《奴隶制时代》，人民出版社，1973年。

第四章　关于《韩非子·喻老篇》中所谓楚邦之法

一

《韩非子·喻老篇》中留下了一段关于叔孙敖的故事。

> 楚庄王既胜，狩于河雍，归而赏孙叔敖。孙叔敖请汉间之地，沙石之处。楚邦之法，禄臣再世而收地，唯孙叔敖独在。此不以其邦为收者，瘠也，故九世而祀不绝。故曰："善建不拔，善抱不脱，子孙以其祭祀，世世不辍。"孙叔敖之谓也。

正如后文将述，和以上记载同为一个系统的故事，在《太平御览》一五九、《史记·滑稽列传》正义所引《吕氏春秋》，以及《淮南子·人间训》中都有所传。此处所要讨论的是"禄臣再世而收地"的所谓"楚邦之法"。

春秋时代强国的齐、晋、楚、秦诸国，到了春秋中期渐渐迈入战国时代专制君主权力形成的轨道，开始显示出过渡时期这种发展动向的共性。但是，在另一方面，由于受到历史的固有条件的制约，各国在共同发展动向的过程中所呈现的具体形态却各不相同。尤其是在《左传》等记录晋、楚两国相对丰富的史料中，其各个方面所显示的地方性特点，映入我们的眼帘。在晋国掌控政治权力的氏族集团，文公以后形成了以公为中心，主要由先氏、栾氏、韩氏、赵氏、魏氏、范氏、荀氏等异姓诸氏族所形成的权力集团。而与公有着亲近血缘关系的公族势力却不在支配氏族集团之中，这是晋国

的重要特色。(晋)献公时的骊姬之乱——就是起因于群公子人数众多的缘故。文公便打压公族势力,任用那些异姓的、有能力的氏族作为自己的股肱力量,图谋统一和强化晋国的政治权力,制定了从此不再给予群公子权力的方针,从此形成了晋国内政的唯一性特色。因此晋国政治权力的核心是三军之将、佐,即六人之卿,这些世族互相轮换替代三军六卿之位,其势力渐渐得到强化。不久公的地位也终于徒有虚名,晋国最终被韩、魏、赵三族所分割。而与此相反,紧握楚国政治权力的氏族集团,与晋国恰好形成了极其鲜明的对比。楚国王室的王子以及由此产生的王族构成了楚国的支配氏族集团。构成楚国政治权力核心的令尹、司马、莫敖等显职,均由出自楚王室的王族如鬬氏、成氏、蒍氏、屈氏等世族及诸王子轮流占据。所以以王室为中心的氏族制纽带非常牢固,楚国形成的以王为中心、由王子和王族组成的支配氏族集团体制,不易被分化涣散,比起其他诸国,楚国的王权在春秋末至战国的历史行进中,保持了相对安定的体制结构。当然,支配氏族集团出自同姓世族的情况,楚国并非特例。这种具有宗法制的"封建"支配氏族集团,是鲁、郑、宋等东方诸侯国共通的现象。但是必须加以注意的是,在其他诸侯国,比如已经讨论过的鲁国的三桓氏,那些出自公族的同姓世族逐渐拥有了可以逼迫公室的、越来越强大的势力,政权完全掌握在世族之手,出现了公越来越徒有虚名直至流浪国外等危机当头的局面。但是楚国在整个春秋时代,从未出现这样的危机,王权体制稳稳地建立在同姓世族之上,维持着王权的安定。

那么,楚国王权的安定性究竟是建立在什么基础之上呢?也许人们立即会将春秋时代楚国县的出现来求得解释。但是,经过详细探讨,正如前稿[①]所示,我们不得不认为春秋时代的县与战国以降郡县制中的县未必具有相同的性质,它们有着各种不同的过渡期性格,特别是管领县邑的世族,其氏族势力依然强大,这里有一个封邑——通常用封邑一词来表达其政治性和社会性的关系——对其自身再加以斟酌[②]实在重要,还包含着我们无法明确做出区别的那一方面。即便存在着区别,那也只是程度之差,即使

---

① 参照本书第三篇第二章《先秦时代的封建与郡县》。

② 同上注。

是春秋时代的楚县，基本上亦可以这么说。管领楚县的县公大多是王子以及出自王室的同姓世族，他们赖以生存的基础建立在从未遭遇破坏的传统氏族体制之上。虽然顾颉刚早已指出了楚县和晋县的不同之处，[①]不过至少在顾氏所举例论证它们不同之处的史料范围里，我们很难认同他的解释，这一点已在前稿有所论述。正如已在前稿明示，顾氏所提出的两者不同的结论以及为此建立比较的标准，存在着根本性的疑义。[②] 县，正如战国秦汉时代的县，作为君主支配的直辖领地，是为专制君主权力的基础而服务，为此首先必须打破管领县邑的世族所拥有的氏族制势力，完全顺应君主的意志而动，有必要建立官僚化制度。因此不仅限于政治组织方面，在社会组织的层面也需要有重要的改变。而这种社会组织分化预兆的显现，特别在下层社会，春秋中期以降可以见到。这种针对国内实力派世族的变革，进入到战国时期，比如秦国的商鞅变法、楚国的吴起改革，以及其他诸国的改革，虽然遭到世族一方强烈的抵制，却仍然遂行不变。同时为了实行上述意图的改革，在君主这一方，除了置县以外，还必须预先准备下更加直接性的经济基础，这一问题已在别稿[③]另述。楚县最早在春秋中期以前就已经出现。正如前文所述，春秋时代的楚国是东方诸国中氏族制基础特别坚固的邦国。将春秋时代的县与战国以降的县，视作同一性质，仅仅以楚国出现了早期的县，要想充分解释春秋时代楚国王权的安定性，是不可能的。

此处的问题正是本文开头讲到《韩非子·喻老篇》中所见的"楚邦之法"。"禄臣再世而收地"的所谓楚邦之法，在楚庄王时候令尹孙叔敖的故事中有记载。大多数人在把春秋时代的县与战国以降的县一视同仁并进行解释的时候，都把这条记载跟春秋时代楚国出现县一事联系起来，也许这是说明楚国王权安定性的绝好史料。因为考虑到这是为强化君权而对世族采取压制的政策。事实上也正有人对于楚邦之法作出那样的解释。那么，事实果真如此吗？我决定在此就楚邦之法的内涵展开充分的探讨。

---

① 顾颉刚：《春秋时代的县》，《禹贡半月刊》第7卷第6、7合期，1937年。

② 同P387注①。

③ 参照本书第三篇第一章《先秦时代的山林薮泽及秦的公田》。

探讨必须从两个侧面进行。其一，这篇《韩非子·喻老篇》的孙叔敖故事，果真是传递春秋时代楚国实际状态的可信史料并且可以拿来使用吗？易言之有必要再度斟酌、进行史料批判学的讨论；其二，从春秋时代楚国实际的历史分析中，就楚邦之法所显示的内容，究竟反映了怎样具体的关系，如果展现了的话又具有怎样的历史性意义，我们该做出怎样的解释呢？亦即就内容展开探讨。而我所关心的是更加接近于后者的那一方面，在本稿依照顺序从第一项的史料批判开始。

二

本章开头说与《韩非子·喻老篇》的孙叔敖故事为同一系统的文献，正如前述还见于《吕氏春秋》、《淮南子》。此处例举如下。

（1）“楚庄王既胜，晋[①]于河雍，归而赏孙叔敖。孙叔敖请汉间之地，沙石之处。楚邦之法，禄臣再世而收地，唯孙叔敖独在。此不以其封[②]为收者，瘠也，故九世而祀不绝。故曰：‘善建不拔，善抱不脱，子孙以其祭祀，世世不辍。’孙叔敖之谓也。”（《韩非子·喻老》）

（2）“楚孙叔敖有功于国，疾将死，戒其子曰：‘王数欲封我，我辞不受。我死，必封汝。汝无受利地，荆楚闻有寝丘者，其为地不利，而前有妒谷，后有戾丘，其名恶，可长有也。’其子从之，楚功臣封二世[③]而收，唯寝丘不夺也。”（《史记·滑稽列传》正义引《吕氏春秋》）

（3）“天下有三危：少德而多宠，一危也；才下而位高，二危也；身无大功而受厚禄，三危也。故物或损之而益，或益之而损。何以知其然也？昔者，楚庄王既胜晋于河、雍之间，归而封孙叔敖，辞而不受。病疽且死，[④]谓

① 现行各文本中为“楚庄王，既胜狩于河雍”，笔者支持《韩非子翼毳》之校订，那本书认为《艺文类聚》和《渊鉴类函》中其“狩”字作“晋”字的看法是正确的。

② 关于“此不以其邦为收者瘠也”之“邦”字，顾广圻《韩非子识误》解释说“邦读为封”，从其释。

③ 《太平御览》一五九引《吕氏春秋》，“楚孙叔敖戒其子曰：‘我死，王必封汝，无受利地。荆楚之间，有寝丘，其地为不利，可长有也。’其子从之。楚封功臣，二叶（世）而灭，唯寝丘不夺，一名沈丘”。而现行本《吕氏春秋·孟冬记·异宝篇》有“楚封功臣”，以下字句均无。

④ 现行本《淮南子》中也有“孙叔敖病疽将死”，“病疽将死”王念孙（《读书杂志》卷九《淮南内篇第一八》）及俞樾（《诸子平议》卷三十二《淮南内篇四》）认为当作“病且死”，此处从其考证。

其子曰：‘吾则死矣，王必封女。女必让肥饶之地，而受沙石之地。[1] 有寝丘者。其地确石而名丑，荆人鬼（俗好鬼），越人禨（善禨），人莫之利也。’孙叔敖死，王果封其子以肥饶之地。其子辞而不受，请有寝之丘。楚国之俗，功臣二世而夺爵禄，[2]惟孙叔敖独存。此所谓损之而益也。……夫孙叔敖之请有寝之丘，沙石之地，所以累世不夺也。”（《淮南子·人间训》）

以上通过对同一系统三则故事的比较，有如下几点必须注意。《韩非子》的记载，是孙叔敖自己为了其子孙的安全故意提出希望要贫瘠之地作为封邑，而《吕氏春秋》及《淮南子》说孙叔敖在临死之际戒告其子，封邑要选择别人不喜欢的沙石之地，因为其子遵循了遗言，所以封邑免于剥夺，子孙才能长久地拥有其地。这些故事的构成内容，虽有若干不同之处，不过都是但求保全自身及子孙，属于道家系统的处世哲学，它们在此点上是共通的。众所周知，《韩非子·喻老篇》是通过列举故事阐明老子的思想，在孙叔敖故事的结尾处有“故曰：‘善建不拔，善抱不脱，子孙以其祭祀，世世不辍。’孙叔敖之谓也”之“故曰”的部分，就是引用《老子》“道德经”的第五十四章。又《淮南子·人间训》中如前引，承接“故物或损之而益，或益之而损。何以知其然也”文章之后，为说明“损之为益”，而例举孙叔敖之事，而“故物或损之而益，或益之而损”引自《老子》“道德经”的第四十二章。

是否为了宣扬所谓因损而得这类道家风格的处世哲学，而编成了这则孙叔敖的事迹，这样的疑问，通过对另一系统的《史记》中关于孙叔敖事迹记载进行对照以后，更加强烈了。《史记·滑稽列传》中楚国的乐人优孟传中有如下的记录。楚国宰相（令尹）孙叔敖知道倡优的优孟是位贤人而厚待他。在孙叔敖临死之际，对子有遗言曰，“我死后你必贫困，那时候到

---

① 现行本《淮南子》有“女必让肥饶之地，而受沙石之间，有寝丘者，其地确石而丑”，王念孙引王引之的考证作“受沙石下有脱文，此当作‘女必让肥饶之地而受沙石之地楚越之间有寝丘者其地确而名丑’”。

② 现行本有“楚国之俗，功臣二世而爵禄，唯孙叔敖独存”，王念孙（《读书杂志》卷九）引王引之之说：“俗当为法，隶书去谷二字相似，法误为浴，后人因改为俗耳，此谓楚国之法如是，非谓其俗也，功臣二世而爵禄，文义不成，当有脱误。”又俞樾（《诸子平议》卷三十二）说“二世而爵禄，文义未完，疑本作二世而夺禄，……夺与爵草字相似，又以文在禄上，故夺误为爵耳”。

优孟那里，告知是孙叔敖之子”。孙叔敖死后数年，果然其子越来越穷困，于是依其父遗言去见优孟。优孟自己装扮成跟孙叔敖完全无法判别的模样，出席庄王的宴会。庄王见状，以为孙叔敖再生，大吃一惊。同时又回想起孙叔敖的事迹，欣喜万分，说要提拔优孟为宰相。优孟回答说，“自己完全无意当什么楚国宰相，孙叔敖才是楚国的良相，尽忠持廉，为楚王称霸立下功勋。但是死后他的儿子贫困交集，不得不负薪度日”，还以歌讽谏庄王。于是庄王召见了孙叔敖之子，封以寝丘四百户之地，令其奉祀。此后孙叔敖家子孙十余世不绝。

这是《史记·滑稽列传》中记载楚国乐人优孟常以谈笑歌舞讽谏楚王若干故事中的一个，未必就是事实。引起我们注意的是，尽管其中的内容完全不相同，但是在封给孙叔敖之子寝丘之地这一点，与前文《吕氏春秋》、《淮南子》的孙叔敖事迹记录有着共同之处。只不过此寝丘之地不像《韩非子》、《吕氏春秋》和《淮南子》的记载那样是一片不毛的沙石之地。或许此处特别记录的寝丘四百户，正表示了厚禄之意。这段为报答孙叔敖的厚遇、优孟通过讽谏解救了陷入困境的孙叔敖之子的美谈，正是此叙话的宗旨。先秦、秦汉古文献所见的故事叙话，加入叙述者的思想并经过润色而成形的事例很多，此处无需进一步加以说明，这段孙叔敖叙话亦不例外。我们考虑，原本孙叔敖或者其子被封于寝丘一事流传下来，以此为蓝本，一方面正如前记见于《韩非子》、《吕氏春秋》和《淮南子》等书籍里的情况，形成了道家系统的叙话；另一方面又形成了《史记·滑稽列传》所采用的叙话蓝本。建于后汉延熹三年五月、后文将述的楚相孙叔敖碑的碑文，[①]集先秦诸子所见各种孙叔敖故事之大成，碑文中关于寝丘受封一事，以《史记·滑稽列传》的记载为主，多少亦混杂了《韩非子·喻老篇》系统的内容。

但是此处有一个必须予以警戒的问题。我在上文的考察中，将作为问题的《韩非子·喻老篇》中的孙叔敖故事，用同一系统之下《吕氏春秋》、《淮南子》所载作为旁证，指出其中共通的道家思想经过了润色，但是不能

---

① 见《隶释》卷三。此处的碑文参照顾炎武《金石文字记》卷一。

因此之故，就模仿古史辨派关于叙话乃累层造成的理论，急急忙忙断定这些叙话全都是后代的思想家创作出来。所以有必要慎重地处理残留下来的问题。庄王为回报孙叔敖的功绩，要给他封邑。此时孙叔敖为了自身的安否以及保全子孙后代，辞退了人人想得到的肥饶之地，却选择了谁也不稀罕的不毛沙石之地，在这里所引用的老子之言，很明显经过后代道家思想的润色，正如前文所述。但是分析这则叙话中相对比较详细的《淮南子》的记载，如下问题引起了注意。即文中开头所记曰："天下有三危：少德而多宠，一危也；才下而位高，二危也；身无大功而受厚禄，三危也。"为了规避这三种危险，作为老子之言"物或损之而益"的例证，孙叔敖让其子辞退肥饶之地的厚禄、接受贫瘠的沙石之地。接下来，与上文不同，记录了"功臣二世而爵禄"的楚国之法，尽管楚国实行该法，但是只有孙叔敖家族未被夺禄，其子孙得以永保安全。而危及子孙永久性安全的原因，虽然并非一定有相互关系，不过至少有如下两项。其一，过分的君宠和厚禄，将招致别人的怨谤；另一项则是"功臣二世而爵禄"的所谓楚国之法。尽管此处没有记录下楚国之法的具体内容，不过由于厚禄可能招致别人的厌恨和诽谤，所以孙叔敖令其子孙辞退肥沃之地，选择贫瘠的沙石之地，谋算子孙永久性安全。根据这些素材构成了整段故事，也能与所记的《老子》之言相对照，那么可以说这段故事是后世道家思想假托孙叔敖而进行的创作。事实上黄老思想所盛行的汉代初年，在那些重臣之中可见这则故事中孙叔敖式的处事态度和生活态度。《史记·萧相国世家》记载："（萧）何置田宅必居穷处，为家不治垣屋。曰：'后世贤，师吾俭；不贤，毋为势家所夺。'"其中萧何为保全子孙的处事态度，可谓典型。就是说，并非谋划如何逃脱法令，而是担心由于宠蒙厚禄而招致怨恨罢了。假如该故事就是道家思想具体化例子的话，那么此故事的成立就与楚国之法毫无关系。在被认为东晋时代伪作的《列子·说符篇》中，采纳了与《淮南子》几乎相同的内容，只是删除楚国之法一句，整体内容所透露出来的道家思想的宗旨，完全是顺着这一思路合理展开。从文面上看，假如"禄臣再世而收地"是楚国之法内容的话，那么不管是肥沃之地还是贫瘠之地，当然一概"再世而收地"。尽管有如此严苛的法律在先，只有孙叔敖一族能够保全子孙，全仰仗着孙

叔敖避人怨谤选择瘠地的谋算。为了强调孙叔敖当初处事谋术的成功，穿插了这段楚国之法，因此不能否认楚国之法在这篇叙话中仅仅是一个虚浮的影子而已。

因此，《韩非子》、《吕氏春秋》、《淮南子》所见孙叔敖的故事中，尽管很明确有道家思想润色的痕迹，但是其所讲到的楚国之法内容的本身，尚无法确定一定是故事叙述者所创造出来的部分。此叙话即便在道家思想基础上所编纂而成，根据这段叙话的意趣宗旨，楚国之法未必就是不可或缺的元素。因此楚国之法与该故事的思想核心，暂时并无一致性的契合关系。因此我们有必要考虑在故事叙述者的客观世界里所掌握的材料，尤其是楚国之法并非故事叙说人学派性的编造产物，也许是有一定基础的东西。

于是先前关于叔孙敖所处的春秋时代的楚国社会中，是否出现了这种关系的问题。关于春秋时代楚国的整体问题，将在别稿中详加论述，这里仅限于史料批判学的立场，以孙叔敖的世系问题为中心，就此问题尝试探讨。

三

孙叔敖是蒍贾之子，蒍氏是楚王蚡冒的一个分支，其族世代担任令尹、司马等职，是一方实力派氏族，这是自《左传》记录以及杜预注解以来众人持有的共识。但是在本则故事里孙叔敖是期思之鄙人的说法，出现在先秦诸子文献的有关孙叔敖叙话中，对此展开讨论正与我们前述的问题密切相关。

事实上在诸子文献中流传着许多关于孙叔敖事迹的记录。在这些记录里孙叔敖拥有与齐国管仲相匹敌的地位，而且有关孙叔敖的众多传说不见于《左传》、《国语》的现象，又非常相似。前述寝丘受封故事，便是其中之一。与之同样有名的故事，就是孙叔敖为期思的鄙人，被推荐给庄王担任令尹一事。在《吕氏春秋·不苟论》的《赞能篇》中说，孙叔敖是期思之鄙人，在郢地游荡了三年，不闻其声，隐匿修行，被沈尹茎闻知，推荐他当了

楚的令尹。在《史记·循吏列传》中记曰:“孙叔敖者,楚之处士也。虞丘相进之于楚庄王”,《荀子·非相篇》:“楚之孙叔敖,期思之鄙人也,突秃长左,轩较之下,而以楚霸。”此外在《韩诗外传》(二)、《列女传》、《说苑·至公篇》中有意趣相同、并且更加添油加醋式的记载。毛奇龄在《经问》卷九[①]中旁征博引这些文献记录,反驳了杜预以来关于孙叔敖为楚王蒍氏(蒍贾之子)的传统见解,力辨孙叔敖为期思鄙人一说。不过当将这些记录排列整理仔细阅读以后发现,孙叔敖原本期思之鄙人、是社会上行游在野的贤人志士,他得到重用而被作为称扬君主美德的例子,常常出现在战国诸子文献中,与尚贤、进贤思想有着密切的关系。比如前引《吕氏春秋·不苟论·赞能篇》所记孙叔敖的风格,完全是战国时代游士求官的风格,与《左传》所传庄王时代的氛围极不相称。《孟子·告子篇》中记载“舜发于畎亩之中,傅说举于版筑之间,胶鬲举于鱼盐之中,管夷吾举于士,孙叔敖举于海,百里奚举于市”,有着浓烈的想象成分,令人想到顾颉刚关于尧舜禅让说源自《墨子》尚贤说的研究。关于这一问题,笔者曾经撰写过批判性的回顾展望文章,[②]不过,在那篇文章里我批判该类叙话完全出自某一思想家的编造,组成这些叙话的每个材料因子的原型,都没有历史的基础,而仅限于单方面合理性的研究态度。流传至今的那些材料的组成方式,的确与战国时代诸子的进贤、尚贤思想有关。

《左传》记载的楚庄王时代,尚未出现那种战国游士的氛围,比较古朴纯真。楚国的令尹,除了武王时候的申俘彭仲爽以外,贯穿整个春秋时代均出自王族和王子。《左传·宣公十一年》有“楚令尹蒍艾猎,城于沂”,同十二年随武子说,“蒍敖,为宰,楚国择令典”,同年在泌之战中,“伍参,欲战,令尹孙叔敖不欲”,对此,杜预将蒍艾猎、蒍敖、孙叔敖当作同一人物,并解释是其不同的别名。鲁宣公十一年(楚庄王十六年)的令尹是蒍艾猎,次年则记为令尹孙叔敖,同时也被记为蒍敖,就前后关系来看将其视为同一人物亦理所当然。东汉的高诱在注《吕氏春秋》《情欲篇》、《知分篇》时注解曰“孙叔敖是蒍贾之子”。服虔在注释《左传》时也说“蒍艾猎,蒍贾之

---

① 毛奇龄:《西河合集》,经集所收。
② 参照拙稿《現代中国史学界における古史研究の問題傾向》,《一桥论丛》17-3,4(1947年)。

子,是孙叔敖”,可知杜预以前便已经有如此解释了。根据《世本》记录,芀氏是出自楚王蚡冒的王族,被认为孙叔敖之父的芀贾在楚庄王九年任司马之职(《左传·宣公四年》),芀贾之父是芀吕臣,楚成王三十九年担任令尹之职(《左传·僖公二十八年》)。而孙叔敖的从子芀子冯也在楚庚王二十二年从司马之官迁为令尹(《左传·襄公二十二年》),更进一步地说,同样芀氏一族的芀掩,虽然其家族系谱的关系未明,但是曾任郏敖司马(《左传·襄公三十年》),并在灵王时位及令尹,因此芀氏一族世代担任令尹、司马等显赫官职,是出自王室的一支实力派世族。卢文弨在《钟山札记》中反驳毛奇龄所极力坚持的孙叔敖为期思鄙人之说,强化了杜预的见解,而孙星衍更著《孙叔敖名字考》[①]文章,采用《左传·襄公十五年》正义所引《世本》的内容,认为芀敖,字孙叔,芀艾猎是孙叔敖之兄,芀子冯是艾猎之子。他考证芀贾有二子,一是芀敖即孙叔敖,一是芀艾猎,虽然对杜预的注解做了若干订正,但是对于孙叔敖为芀贾之子这一点没有异议。正如前文所述,作为楚国政治权力核心的令尹、司马、莫敖等职,贯穿春秋时代几乎全部由王族、王子所占据,在这一情况下,强调孙叔敖为王族芀贾之子芀敖的意见,孙叔敖是期思之鄙人被庄王举荐成为令尹的前述叙话,高度怀疑是战国时代的游士假托孙叔敖来阐明自己主张的一种手法。

因此从本则叙话构成的方式,可以明确看到战国思想的加工润色,但是尽管做出了这样的解释,仍然还留有一个疑问,那就是孙叔敖为期思鄙人的内容中关于期思这一地名的问题。为何选择期思这一特定的地方与孙叔敖牵扯上关系,是否另有别意呢。是否能说明这一问题,是关系到整个叙话是否全部出自战国思想家的杜撰,该不该全部否定的问题。《左传·文公十年》中记载楚庄王之父穆王去孟诸之泽打猎之际,有期思公叫复遂的人物作为右司马跟从楚穆王。期思公用语如申公、息公一样,就是期思县县公之意。期思,原本是蒋国,楚灭蒋后置为县,见于《水经注》卷三十《淮水注》。而且在《水经注》中有更进一步的记载,“此期思县城西北

① 孙星衍:《问字堂集》卷四。

隅，有楚相孙叔敖庙。庙前有碑”。此碑之碑文作为楚相孙叔敖之碑收入于《隶释》卷三。据此碑文，汉延熹三年五月二十八日固陵之令假光者，追思孙叔敖的功业，为其建庙立碑。关于碑文的内容，正如上文我们所见，是战国秦汉诸子文献所见众多孙叔敖事迹无序杂乱的集大成，行文之中正如顾炎武在《金石文字记》卷一中所怀疑，此碑文的作者可能根本没有阅读过《左传》和《史记》，刻写的内容充满了历史的矛盾。一面说孙叔敖是伍举以后的人物，又说孙叔敖为仕于楚灵王，实在是很极端的例子。而且所记录的孙叔敖故事，都是像叙话那样不可信赖的东西，其中有一件与我们相关的问题，必须加以注意。那就是碑文开头“楚相孙君，讳饶，字叔敖，本是县人也”，结尾的部分引述了我们前文所见《史记・滑稽列传》以及同系统记载的事迹，说庄王接受优孟的讽谏，给处于穷困之中的孙叔敖之子“遂封于潘乡，潘即固始也”，而立此碑者就是固始之令假光。[①]

此碑文所刻孙叔敖为期思县人的说法，早在荀子以来就开始流传，到东汉延熹年间便传为期思县，这种流传并不能成为强化该叙话的信赖度，而我所关注的是此期思与孙叔敖之子被封于“潘乡即固始”之间的关系问题。

在前节中讨论了《韩非子・喻老篇》、《吕氏春秋・异宝篇》、《淮南子・人间训》、《史记・滑稽列传》中的叙话，都说孙叔敖或其子被封于寝丘。《汉书・地理志》记载汝南郡有寝县，应劭注曰“孙叔敖子之邑所是也”。《续汉书・郡国志》中寝县在后汉光武帝时改名为固始，为侯国。前记后汉延熹年间所树碑的碑文记曰孙叔敖之子“封于潘乡，潘即固始也”，诸子文献以及东汉碑文所记孙叔敖之子被封的寝丘或潘，可知当时人将前汉汝南郡的寝县当作后汉汝南郡的固始国。而且据《汉书・地理志》、《续汉书・郡国志》，前文所及的孙叔敖故乡期思县也就在汝南郡中。《读史

---

① 《隶释》卷三收孙叔敖碑有“固始令假君梦见孙君……为架庙屋立石铭碑”，而在碑文的结尾处有“期思县宰假君讳光字世贤”，在其碑阴面有“期思长光，视事一纪，访问国中耆年旧齿，素闻孙君楚时良辅，本起此邦垂名于后……”此处同一人物的假光既是固始之县令，又说是期思之长，关于这一问题有必要另行探讨。当时固始是侯国，当记为固始之相，根据钱大昭的《后汉郡国令长考》，后汉的侯国之相，在别处也可称作为令。另外《水经注》卷二十二《颍水注》说固始县故城之北有孙叔敖之碑。

方舆纪要》说期思城在固始县西北七十里，两者的距离极其接近。[①] 不管是期思也好，固始（寝丘）也好，在孙叔敖担任令尹时的庄王时期，距离当时的楚都郢都是遥远的、位于东北边境之地。因此这块位于边境且如此接近的两地，都与孙叔敖脱不了干系，我们不认为这些信息在他的叙话中的出现全是偶然。我们暂且可以这么认为，这块地方原本就与孙叔敖有着某种关系，又附上了战国以后思想性的加笔润色，从而形成了上述的叙话。那么从当时楚国的实情来看，孙叔敖与这块地方究竟发生了怎样的关系呢。可以想象那里有着各种各样的关系，其中之一就是阎若璩在《四书释地》卷一中之所见，此处附以若干补正加以阐述。

据《左传·宣公四年》记载，孙叔敖之父蔿贾向庄王谗言令尹鬬般，在令尹鬬般被杀以后，自己做了司马。鬬般的从弟鬬椒随后亦成为令尹，他率领同族为报一族之仇杀了蔿贾。父亲被杀以后，其子为避难而逃奔别处的例子，楚国很多。先前所说的令尹子元被申公鬬班所杀之时，其子王孙启出奔到晋国（《国语·楚语》）；鬬椒被杀之后，其子苗贲皇，出奔晋国避难（《左传·襄公二十六年》），便为其例。孙叔敖也因其父蔿贾被杀，避难逃至当时楚国边境地带的期思隐居下来，这样的情况也不是不可能发生。杀了蔿贾的令尹鬬椒仍然怨恨听信蔿贾谗言而杀鬬般的庄王，终于谋叛庄王，最后其族全被诛灭。这就是楚庄王九年发生的所谓若敖氏之乱。孙叔敖作为令尹的姿态出现在《左传》是庄王十六年（假如把蔿艾猎作为孙叔敖的兄弟，那是庄王十七年），在这七、八年间孙叔敖隐居在期思，也是完全可能的。就是说，蔿氏和鬬氏处于对立，而庄王站在蔿氏一边杀了鬬般，为此蔿贾被鬬椒所杀，而楚王又受到鬬椒一族的攻击，在庄王诛灭了鬬氏一族以后，召唤隐居在期思之地的蔿贾之子孙叔敖出来

---

① 前汉汝南郡之寝县，即后汉的固始，将其当作今河南光州的固始，始于《通典》、《读史方舆纪》等，而《元和郡县志》、《大清一统志》则看作是今陈州府的沈丘县。为了纠正后者，顾栋高在《春秋大事表》卷七中有如下解释：寝丘是沈丘，原本是春秋时代沈国之别邑，楚国从沈国夺得后，在此置沈尹。这是发生在沈国的本邑被蔡灭亡的久远的宣公四年以前，《左传·宣公十二年》中已有沈尹，原因即在于此。沈国的本邑在汉的汝南郡平舆县，《后汉书·郡国志》有"平舆有沈亭"，就是今日汝宁府（即陈州府）的沈丘县。寝丘，即前汉的寝、后汉的固始，就是此沈国之别邑，是今河南光州府的固始县。而期思故城在固始县西北七十二里之地，可从《读史方舆纪要》的解释。

担任令尹，所谓立芀氏后人的一番解释，与当时的情形并不矛盾。但是后来孙叔敖请求将这块对于自己来说的因缘之地、即期思附近的寝丘作为自己或者其子中的某一人的封邑，这也是可以考虑到的，最后其子孙在与其先祖密切相关的土地上生息，于是关于孙叔敖是期思人的传承故事就这样诞生了吧。

推测芀贾之子孙叔敖隐居于期思的地方，这是基于令尹、司马等出自王族的鬭氏、芀氏两大世族互相争斗的春秋时代惯常现象之基础之上，正如上文所述，孙叔敖是期思人的传说后来经过那种尚贤、进贤战国思想的润色，被《荀子》、《吕氏春秋》、《史记·循吏列传》[①]等采用，制造所谓期思地方的鄙人贤者孙叔敖被庄王所举用、因此庄王可以成为霸者的叙话，未必没有可能性。另一方面，期思、寝丘（固始）一带是楚国东北方的边境之地，将上述诸关系一起考虑进去，可以推测孙叔敖受封寝丘一事，掺入了后世道教思想的润色，而形成了《韩非子·喻老篇》、《吕氏春秋·异宝篇》、《淮南子·人间训》中的故事：孙叔敖为了子孙的安全、为了避开旁人的怨谤而拒辞肥饶之地，向庄王请求谁也不想要的边鄙沙石之地寝丘作为封邑，为此尽管有着“禄臣再世而收地”的楚国之法，而孙叔敖一族却能够安安稳稳地得以保持下去。

当然阎若璩关于孙叔敖与期思、寝丘（固始）一带地方的解释，完全是一种可能性的推测，除此以外还有若干种推测，[②]关于此事自身的真伪，并不是我们所追究的问题。但是不能否认把孙叔敖作为芀贾之子芀敖的解释，比起他是期思之鄙人说法，具有更强的合理性。其证据之一就是上文中也已经言及、春秋时代的楚令尹，据《左传》记载共计有二十八人，这些人中除去被传遥远时代文王时的申俘彭仲爽以外，其余所有人均为王族、王子。仅看从成王到庄王之间的令尹，历数就有公子元、鬭谷於兔（子

---

① 《史记·循吏列传》不单单在孙叔敖事迹中有着明显的矛盾，在关于子产的《郑世家》中也一样，而且其整体的构成中也有很多疑点。

② 除了阎若璩的解释，我们还拥有推测孙叔敖与期思一带有关系的若干史料。《淮南子·人间训》中有“孙叔敖决期思之水灌雩娄之野”，《太平御览》卷七十二引《淮南子》“楚相作期思之陂，灌雩娄之野”，同引崔寔《月令》也有“孙叔敖作期思之陂”一例。此事与《水经注》卷三十二《肥水注》有“芍陂，言楚相孙叔敖所造”的传说，预定在别稿中进行严密的探讨，探讨这类传说与诞生孙叔敖为期思人的叙话之间又有怎样关系的问题。

文）、成得心（子玉）、芳吕臣（叔伯）、鬬勃（子上）、成大心（孙伯）、成嘉（子孔）、鬬般（子扬）、鬬椒（子友）、芳艾猎（芳敖、孙叔敖），鬬氏、成氏、芳氏都是出自王族的世族相袭此职。而莫敖之职，通贯春秋时代，自屈瑕以来，都由出自武王王族的屈氏世袭。这些公族以及各自盛衰的原因、此外孙叔敖以后的令尹，出自王子群的人毋宁说多于来自王族，试图介入这一方面的问题进行考察，计划在别稿中详加探讨，从发生在这些世族中的实际情况考虑，《韩非子·喻老篇》等所见的孙叔敖叙话中的“禄臣再世而收地”的所谓楚国之法，至少就其文面的意思而言，要掌握春秋时代楚国的实情状况，还是很有困难的。正如前节已经揭示，该叙话也许并非完全出自虚构，假如多少有一些史实为基础的话，那么可以考虑是后世社会的战国以降楚国实际情况的反映吧。

四

从《韩非子·喻老篇》、《吕氏春秋》（《史记·滑稽列传》正义引）、《淮南子·人间训》的孙叔敖叙话所见的楚国之法，“禄臣再世而收地”、“功臣二世而夺禄”，其为强化君权、压制世族的意图，业已明了。不过这样的法规很难从春秋时代楚国的史料中得到，但是怀有如此意图并实施了各种方针策略的显著事例，立即浮现于脑海的就是以商鞅变法为首的战国时期的诸国改革，在楚国传悼王时候有吴起的变法。“禄臣再世而收地”，在孙叔敖叙话中所见的楚国之法，实际上是否与战国时代吴起的改革有某种关系呢，首先想到这一点，正是经过前节考察之后所产生的结果。

收集吴起在楚国的改革史料，有《史记·吴起列传》。

> 吴起惧得罪，遂去（魏），即之楚。楚悼王素闻起贤，至则相楚。明法审令，捐不急之官，废公族疏远者，以抚养战斗之士。

所谓“废公族疏远者”，是抑制世族的重要政策，同样的情况在《韩非子·

和氏篇》中有更加详细的记载。

> 昔者吴起教楚悼王以楚国之俗,曰:“大臣太重,封君太众;若此,则上主而下虐民,此贫国弱兵之道也。不如使封君之子孙三世而收爵禄,绝灭百吏之禄秩,损不急之枝官,以奉选练之士。”

作为吴起在楚国的一项改革项目,明确地记载“封君之子孙三世而收爵禄”。这是《史记·吴起列传》所记“公族疏远而废”一项更为具体的内容。在《韩非子·喻老篇》的孙叔敖叙话中也有楚国之法“禄臣再世收禄”的记录。《韩非子·和氏篇》中吴起在楚国改革的叙话中,有完全相同的“封君之子孙三世而收爵禄”规定的记录,这类内容放置于吴起的叙话中,不能不认为这样才更加符合当时社会的历史情况。对于世族进行压制,是战国时期专制君主共同面对的课题。在商鞅变法中也有“宗室非有军功论,不得为属籍”,就是图谋压制公族。

《韩非子·喻老篇》、《吕氏春秋》、《淮南子·人间训》的孙叔敖叙话,至少传至今日来看,其叙话的组成结构有明显的战国以降道家思想润色的成分,正如前文已叙,该叙话中所见楚国之法,恐怕也是以战国时代楚国吴起之法为基础而插入其中的吧。吴起变法,随着悼王之死,在公族世族强烈的抵抗之下,吴起被诛杀。但是曾经实施的严酷的楚国之法,却在后世被不断地被传播述说。于是经过战国以后道家思想的润色,在传承的叙话中加入为了子孙的安全、孙叔敖故意选择不毛的贫瘠之地作为封邑的内容。尽管有严酷的楚国之法,但是只有孙叔敖的子孙能够永久存在下来的故事,就编造出来了。用更加具体的事例来说明“善建不拔,善抱不脱,子孙以其祭祀,世世不辍”的老子之言,或者“物,或损之而益,或益之而损”老子之言的处事效果,就把孙叔敖的事迹置于其中了。

通过以上的考察,可知《韩非子·喻老篇》以及其他孙叔敖叙话中所言及的楚国之法,我们无法将其原封不动作为解明春秋时代楚国王权安定性的史料加以利用。那么本稿开头所述春秋时代的楚国是在怎样的基础上强化王权的呢。其与战国以后专制君主权力的历史性性格又有何不同,

另外它们之间又有怎样的连续性呢。关于这一问题以春秋时代的楚国作为具体例子是解答不了的。因此关于楚国之法必须再度从其他角度展开检讨。从这一意义而言，本稿只是其第一章。

（《一桥论丛》40－6，1958年10月14日稿）

第五章　汉代郡县制各个地域之考察

一

我在前文中比较具体地考察了郡县制中关于县制的成立过程，最终发表了与历来的通说稍有差异的结论。[①] 历来主张作为君主直辖支配地的县开始于春秋时代，但是当把春秋时代的县详尽盘点以后，发现春秋时代的县至少在其不变的形态中包含了很多古老的社会关系，与秦汉时代制度下的县未必有连续性。在春秋时代的县里掌握支配权力的县大夫，继续维持着强势的氏族秩序遗制，并显示出土著化的倾向。而接受其支配的民众一方，亦显示出对摧毁氏族秩序所采取的抵抗态度。因此春秋时代的县要向秦汉时代个别人身支配的郡县制方向发展，期间必须对社会组织进行重大的变革，即对以前形成的氏族秩序加以摧毁。这种摧毁不仅对于被支配的民众是困难的，对于支配者方面来说也是困难的问题。于是为了使摧毁氏族秩序的要求得以现实，君主必须从其自身做好加强权力基础的准备。关于专制君主权力基础的形成过程，前文已经论述。[②] 但是春秋时代的县所面临的困难问题，进入战国时代以后并没有一举得到解决。战国时代的诸国君主，为了确立专制君主的权力，在此方向上倾注了上文所述的努力，沿着官制的方向做了准备，于是这样的县制便朝着连接秦汉帝国官制的方向前行。假如从制度史方面考虑，春秋时代的县所面临的问题，就是上记的困难问题，而且这一问题直到进入秦汉时代仍然没有得到全面解决。阻碍春秋时代县前进的古老的氏族秩序，进入到秦汉时代看起来完全得到解

---

① 本书第三篇第二章《先秦时代的封建与郡县》。
② 本书第三篇第一章《先秦时代的山林薮泽及秦的公田》。

决,不过事实上没有像制度期待的那样,完全遭到摧毁,其遗制继续以变换了的形态、变换了的含义,以新的人际结合关系为基础,产生了拟制性的诸关系,在民与官两个社会层面扎根生存下来。而那种社会关系又以怎样的形态支持郡县制支配的制度性机构呢,又是如何互相牵制、如何限制了活生生的现实社会的动向呢。关于这一系列问题,前文进行了一般性的考察。①

不过考虑到这种社会性的条件,其存在方式各个地区未必完全一致。即便在郡县制确立期的秦汉时代,可以说郡县制也包含着各种不同的情况。尽管都说成是郡县制的支配,但是根据地域的不同,尤其是战国以降那些新开发的地区,与以前就存在的古邑相比,由于情况的不同,国家权力渗透的强弱是否也存在着地域上的差别呢。因此在此意义上,笔者提出建立汉代郡县制支配的地域性研究,②本稿就是一个尝试。

二

汉代太原郡治下的县、乡,很多都是春秋时代以来古邑的延续。在春秋时期以太原为中心的地区很多都是晋国世族祁氏的封邑。祁、邬、盂、平陵、梗阳、涂水、马首七邑便是祁氏封邑。正如旧稿③曾经言及,在春秋后期由于晋世族之间的纷争,祁氏被诛灭,此七邑也被没收,渐渐变成了晋国的县。经战国进入汉代以后,这些邑隶属于太原郡的治下成为县和乡,被置于汉代郡县制的支配之下。据《汉书·地理志》记载,祁邑属太原郡的祁县,邬邑属太原郡的邬县,盂邑属太原郡的盂县,平陵邑属太原郡的大陵县,梗阳属太原郡榆次县之梗阳乡,涂水属太原郡榆次县的涂水乡。因此太原郡治下的县和乡中春秋以来的古邑居多。但是这些古邑变成县以后,发生了怎样的变化,另外这些古邑中旧有的社会关系在汉代郡县制下又发

① 本书第一篇第一章《汉代民间秩序的结构及其任侠习俗》。

② 参照拙稿《中国古代デスポティズムの問題史的考察》(《历史学研究》227号)以及本书《序论》。

③ 参见本书第三篇第二章《先秦时代的封建与郡县》。

生了怎样的变化,又有哪些仍然残存下来,有必要展开检讨。

不过这些古邑正如前文所述早在春秋末期已经成为晋县,因此在探究进入汉代以后太原郡中这些县邑社会关系之前,首先需要谈一谈春秋末期这些县邑内部的社会关系发生了怎样的变化。关于这一问题,在上文研究的结尾处已有附记提示,[①]这里仅限于问题的出发点,有必要对此进行简单的回顾。关于祁氏、羊舌氏诸邑没收为晋县一事,《左传》有如下记载。

> 遂灭祁氏、羊舌氏。秋,晋韩宣子卒,魏献子为政。分祁氏之田以为七县,分羊舌氏之田以为三县。司马弥牟为邬大夫,贾辛为祁大夫,司马乌为平陵大夫,魏戊为梗阳大夫,知徐吾为涂水大夫,韩固为马首大夫,孟丙为盂大夫,乐霄为铜鞮大夫,赵朝为平阳大夫,僚安为杨氏大夫。(《左传·昭公二十八年》)

此处所记录的邬大夫、祁大夫、平陵大夫、梗阳大夫、涂水大夫、马首大夫、盂大夫等县大夫,拥有了春秋时代县大夫的性格,这一点已在前稿中详述。此处的第一个问题是,这些诸邑变成县以后,在上述全新的县大夫管领之下,诸邑的氏族秩序是否果真被摧毁的问题。看一看祁氏诸邑,正如《左传》记录所示,晋魏献子执政时期,没收了祁氏封邑成为七县。祁氏封邑由作为本邑的祁邑和邬、平陵、梗阳、涂水、马首、盂六个属邑所组成,在祁氏被诛灭的同时诸邑也被没收,成了一个个县,置于中央派遣的县大夫的管领之下。据《左传·昭公二十八年》的记载,这些诸邑在成为县以前,即还是祁氏封邑的时候,祁氏家臣中叫做邬臧、祁胜的人管辖该地。邬臧之邬、祁胜之祁,都是以祁氏封邑的邬和祁为邑名,依据《左传》的用词规律,此处的邬臧、祁胜也许就是邬邑、祁邑当地的实力派人物,为祁氏所用而成为祁氏的家臣;或者祁氏家臣中派为邬、祁两邑的邑宰,渐渐土著化。两者之中必居其一吧。总而言之,他们都是祁氏封邑中实力派的土著人物,率领邑民隶属于祁氏之下。但是祁氏被诛灭以后,这些封邑被没收,如

① 参见本书第三篇第二章《先秦时代的封建与郡县》。

前所述被县化之际，作为领主的祁氏一族的氏族组织，当然被摧毁，不过那些属邑中拥有土著势力的家臣的氏族秩序，又变得怎样了呢。虽然就那些家臣们每个人的命运而言，或与主君祁氏的命运相同，或出逃投奔其他主君，或者其他种种结局等等，但是他们掌控着属邑内部的氏族秩序，其对邑民所拥有的巨大控制力似乎依然存在。祁氏属邑之一有叫梗阳的邑。此邑也在祁氏诛灭以后成为县，由魏戊任新县大夫管领其邑，正如前文所述。不过县大夫魏戊管领的时期，在梗阳县发生了一件诉讼案件，这一事件关系到梗阳当地土著实力派人物，就连县大夫魏戊也"不能断"，因此魏戊只能仰仗当时晋国的执政魏献子来裁决。于是当地土著的实力派人物向魏献子供奉贿赂。关于这一事件在《左传》中被记为"其大宗以女乐赂"（《左传・昭公二十八年》）。在此诉讼事件中相关的梗阳土著实力派人物用"大宗"一词来表示，以及对于这件事情新上任的县大夫完全束手无策的情形，我们由此可知梗阳即使已经成为县，但是在其邑内部仍然存留着强大的氏族制遗存。那些能够"以女乐赂"的大宗，不能不想到他们是相当有实力的豪族。在晋国其他的县里，也可见相同的情况。河内温邑在春秋时代成为晋国之县，已在前稿有述，正如所言及，此温邑有属邑叫做州邑，从温县的辖下分离出来，另置为州县。最初郤称是州县之大夫，郤氏被灭以后，经历三传，成为栾氏所领。但是栾氏的家臣中出现了叫做州宾和州绰的人物（《左传・襄公二十一年》）。由于此州宾和州绰也是州邑之地的实力派氏族，栾氏作为县大夫管领上任之时，栾氏正好利用他们使其成为家臣，这种情况也可以考虑。可以支持这一推测的史料，有如下《风俗通义》的佚文（《元和姓纂》卷五引）。那就是"晋有州绰、州宾，其先食采于州，因以为氏焉。"据此可知州绰、州宾的祖先在某个时候成了州的大夫，在此世世代代居住下来，并以州为姓。《潜夫论》卷九《志氏姓》中也有"郤氏之班，有州氏"，清王继培在此句笺注时引《左传・昭公三年》杜注的"郤称为晋大夫，始受州"时说"州氏盖以邑为氏者"。亦即如前文所述最初郤称被任命为州县大夫，其本族的郤犨、郤至被诛灭后，郤称一族就世世代代定居在州地。州原来是温的属邑，当州从温邑分离出来作为给个人的赏赐地时，最初赐予的人是郤称，《风俗通义》所谓"其先食采于州"之"其先"就

是《潜夫论》推定的郤称，这种推论未必显得唐突。当时州从温邑分离出来成为县，因为州最初的县大夫是郤称，春秋时代晋国的县，是跟采邑一样赐予给大夫，其赐县的用语跟赐采邑的用语相同，这个问题在前稿中有所言及，所以郤称做过州县的大夫，记录的用语以“食采于州”表示，丝毫没有矛盾。比如赵衰担任原的县大夫（《左传·僖公二十五年》），就记录为“以原封赵衰”（《史记·晋世家》），这是相称的。因此州地是栾氏一族的领县，州宾、州绰都是栾氏家臣这一事例，对于我们下文要阐释的情况而言极其重要，即最初被任命为州县县大夫的郤称一族，在其本族被诛杀以后，仍然定居在州县，其族世世代代以州为其姓，所称为州氏，他们成为邑中的支配者，其后当栾氏成为州的县大夫管领该县后，郤氏便为栾氏工作，成为栾氏的家臣。

把这些事例置于脑海，反过来观察先前所说到的祁氏、羊舌氏诸邑，在诸邑被晋没收，设置为县以后，任命了司马弥牟等十人为县大夫管辖各自的县，那么这些被任命为县大夫的家族有没有就在这些县邑定居下来土著化了呢。在这些新任的县大夫中，像魏戊、知徐吾、韩固、赵朝等实力派氏族居多，不过在晋末三晋分裂过程中诸世族间变动复杂，关于这些县大夫其后的动静情形，尚无展开探讨的史料。在我先前的研究里，在论及温县和赵氏的关系中曾经指出，春秋时代的县大夫在其领辖的县里建立宗庙，显示了其土著化的倾向。另外从前述州县之例可见，在本族被诛杀剥夺了县大夫之任以后，其族或者其中的支族以邑名为氏，世世定居在那里渐渐融入当地。那么上记祁氏、羊舌氏诸邑在重新任命的县大夫中，就没有他们家族中的人定居在那里渐渐豪族化的倾向吗。关于这种情况，虽然还没有明确的史料来说明，不过关于这种可能性，我们可以从其他方面并兼之相应的推测，展开探讨。

即使进入到战国时代，郡县的长官与土著势力有着密切关系的倾向也非常强烈。比如战国时期魏国的张耳寄身于外黄的豪富并迎娶了其女儿，在那里“招致千里之客”，暗暗构筑土著势力，终于当上了外黄的县令（《史记·张耳陈余列传》）。再观察我们问题所在的太原、上党地区，首先看羊舌氏诸邑所在的上党，那是战国时代韩国的领地，上党之守冯亭所管领之地。冯亭原来是否就是上党的土著豪族，不得而知。冯亭的祖先据说

(《元和姓纂》"广韵一东"条)是魏氏祖先毕万的支族,或者是郑国大夫冯简(《氏族略》引《世本》)传下来,说法不一。但是冯亭自从任为韩上党守令以后,正如后文将述,受到秦国进攻而战死,冯氏家族中的一部分便移居赵国,另一部分便留居在上党之潞,成为上党地区的豪族,遂进入到了秦汉时代。关于这一情况的史料,稍稍列举如下。关于韩上党之守冯亭的情况,见于《史记·赵世家》、《史记·白起王翦传》,《汉书·冯唐传》、《汉书·冯奉世传》等。尤其是《汉书·冯奉世传》详细记载了冯亭以后的冯氏世系,与《汉书》其他传记的记载不同。钱大昕(《廿二史考异》卷八)提出,《汉书·冯奉世传》所记世系与司马迁、扬雄《自序》所记大致相同,是不是冯商在为太史公的史书进行续编时,自己所撰写的序文被班固采用的缘故呢。总而言之,那些记录与《史记》等其他记载相符合,值得信赖。①由此看来,韩国上党之守冯亭因为秦攻韩,上党不守,便率领不甘接受秦人统治的上党之民,一同将上党之地献于赵国,赵国让将军赵括率领冯亭一同抗击秦国白起军,冯亭在长平之役中战死。为此冯氏宗族分离,一部分留在上党的潞邑,另一部分迁移至赵国。而迁徙至赵国的冯氏,出仕于赵,成为赵国的将帅,其子孙亦为代国之相。进入汉朝以后,有子为仕于汉初文帝,就是直言之士冯唐。而另一部留在上党潞邑之地渐渐土著化的冯氏

---

① 《汉书·冯奉世传》:"冯奉世,字子明,上党潞人也,徙杜陵。其先冯亭,为韩上党守,秦攻上党,绝太行道,韩不能守,冯亭乃入上党城守于赵,赵封冯亭为华阳君,与赵将括距秦,战死于长平。宗族繇是分散,或留潞,或在赵。在赵者为官帅将,官帅将子为代相。及秦灭六国,而冯亭之后冯毋择、冯去疾、冯劫皆为秦将相焉。汉兴,文帝时,冯唐显名,即代相子也。至武帝末,奉世以良家子选为郎。"

以上所见冯奉世世系的记录与《史记》、《汉书》的其他记载一致。关于韩上党之守冯亭事迹,《史记·赵世家》、《史记·白起王翦列传》都有。关于冯毋择、冯去疾、冯劫事迹也见于《史记·秦始皇本纪》。讲到冯毋择,《史记·秦始皇本纪》"(始皇)乃抚东土,至于琅邪,列侯武城侯王离、列侯通武侯王贲……伦侯武信侯冯毋择……从。"而《汉书·高惠高后孝文功臣表》中说"以悼武王(吕泽)郎中从高祖起丰",记录了博成敬侯冯无择之事。此冯无择是否与始皇帝的重臣冯毋择为同一人物,尚不明确。冯去疾、冯劫,在《史记·秦始皇本纪》有"三十七年十月,始皇出游,左丞相(李)斯从,右丞相(冯)去疾守"。

> 于是二世常居禁中,与高决诸事,……右丞相(冯)去疾,左丞相(李)斯、将军冯劫进谏曰……

关于冯唐有《汉书·冯唐传》曰"冯唐,祖父赵人也,父徙代。汉兴徙长安。唐以孝著为郎中署长,事文帝"。而上党的冯氏,作为侍奉汉昭帝、宣帝、元帝武将的冯奉世,迁至杜陵(《东观汉记·冯衍传》"其先上党潞人,曾祖父冯奉世徙杜陵"),而奉世之子野王嫡系之孙冯衍,在《后汉书·冯衍传》中记为"京兆杜陵人",不过,笔者觉得族中之人还有居留在上党的,因为《后汉书·方术列传》所见李郃门人冯胄被记为"奉世之后"的"上党冯胄"。

一族，在秦灭六国以后，在该地世世为豪族。其中一支在秦始皇时为官，有右丞相冯去疾，御史大夫、将军冯劫，更出了封为秦伦侯的冯毋泽。进入汉代，上党潞县的冯氏继续作为地方豪族，在武帝末年上党的冯奉世“以良家子选为郎”，成为众知之事（《汉书·冯奉世传》）。

上党冯氏之例，显示战国时代韩上党之守冯亭之子孙，在冯氏死后便在当地土著化，即便在秦的支配之下，其族人也在秦出将入相，作为世世代代的豪族一直延续到汉初。从此例进一步可以推断前文所提及的问题，春秋时代末期作为晋县太原周边之祁氏诸邑、上党羊舌氏诸邑，被置于各个县大夫的重新管辖之下，而县大夫们渐渐土著化成为各地土豪的可能性，完全存在。况且这种推断的旁证材料并非一无所有。《汉书·地理志》中有记叙汉代各地地方风俗的篇章，关于太原、上党两郡有如下记录。

> 太原上党，又多晋公族子孙，以诈力相倾，矜夸功名，报仇过直，嫁取送死奢靡，汉兴号为难治，常择严猛之将，或任杀伐为威，父兄被诛，子弟怨愤，至告讦刺史二千石，或报杀其亲属。[①]

晋“公族”，与其他诸国的公族相比较有着特殊的意义。他们是以韩氏、魏氏、赵氏为首的晋国六卿实力派世族。《左传·宣公二年》记曰：“初，骊姬之乱，诅无畜群公子，自是晋无公族。及成公即位，乃宦卿之适子而为之田，以为公族，……晋于是有公族。”上引所谓“晋公族”就是这一意义上的公族。春秋末年，祁氏诸邑没收后设置为七县，羊舌氏诸邑为三县，我们联想到各县所设的县大夫都是韩氏、魏氏、赵氏、知氏等有势力的世族。在此意义上的所谓晋国公族子孙，汉代时大都留在太原、上党之地，他们融入当地社会，渐渐土著化成为土豪，在乡曲里社武断专行，为此汉代对这些地方“为难治”，所以配置了严猛的地方官，任杀伐为威，这些地方上的土豪亦出现强烈的抵抗。

---

① 《汉书·地理志下》：“太原上党，又多晋公族子孙，以诈力相倾，矜夸功名，报仇过直，嫁取送死奢靡，汉兴号为难治，常择严猛之将，或任杀伐为威，父兄被诛，子弟怨愤，至告讦刺史二千石，或报杀其亲属。”

非常遗憾的是关于太原、上党两郡汉代时期地方统治的实际状况，比如与同样古老县邑的颍川郡相比，可知的具体史料实在甚少。这也意味着《汉书·地理志》的史料更加弥足珍贵。我们从汉志史料入手，为了进一步具体理解该记载中的各种关系，同时结合其他史料展开进一步探讨。

三

首先，再次对前引《汉书·地理志》的记载进行解读。

> 太原上党，又多晋公族子孙，以诈力相倾，矜夸功名，报仇过直，嫁取送死奢靡。汉兴号为难治，常择严猛之将，或任杀伐为威，父兄被诛，子弟怨愤，至告讦刺史二千石，或报杀其亲属。

对于“太原上党，又多晋公族子孙”这条记录，我们是否能够通过文献，对晋公族子孙融入当地社会、在汉代作为当地豪族、土豪的存在进行检证呢。虽然在史料方面是极其困难的问题，不过如允许借助若干推测，还是可以提供一些实例。《后汉书·冯衍传》云：“初，(冯)衍为狼孟长，以罪摧陷大姓令狐略。”冯衍是前记冯奉世曾孙，其祖就是上党潞邑之冯氏(《后汉书·冯衍传》引《东观汉记》)。从昭帝至元帝任仕为官的冯奉世，由于从上党潞县迁徙到了京兆杜陵，所以《后汉书》本传中记为“冯衍京兆杜陵人”。冯衍在王莽灭亡后，在更始帝时期任太原郡狼孟县县长，据说对该地土著豪族令狐略的不法行为进行了镇压。问题在于这位太原的令狐氏，在《后汉书·列女传》中也记载了太原郡有叫做令狐子伯者，而《汉书·武五子传》、《前汉记》中记录了一位非太原郡、而是接邻的上党郡壶关的三老名为令狐茂的事迹。[①] 在汉代复姓令狐氏的人极少，据我所知，

---

① 《汉书》卷六十三《武五子传》中记录“壶关三老茂”，没有提及其姓氏，颜师古注引荀悦《汉纪》有“令狐茂”的记载。另外《续汉书·地理志》刘注所引上党记里有令狐征君，在《后汉书·张皓传》的李注也记有壶关三老令狐茂，因此无可怀疑《汉书》中所记壶关三老茂的姓氏该为令狐。而《水经注》卷十《浊漳水注》中有“壶关三老乘兴”，这是《汉书·王尊传》“湖三老公乘兴”的误写。

除了上述所举的三例，在《三国志·魏书·仓慈传》中也有，曹操的时候有任为弘农太守的太原之守令狐劭。汉代的令狐氏都聚居在太原、上党地区，其他地方很少见到。汉代太原、上党两郡，正如前述，春秋时代属晋的领域。而在晋国的实力派世族中令狐氏便是其中之一。他们是晋国实力派世族魏氏的一个分支，据杜预的《世族谱》(《左传·襄公三年》疏引)，魏犨之子有魏颗和魏绛，魏颗遂成为令狐氏，魏绛继承魏氏。在《国语·晋语七》中记载了令狐文子的事迹，韦注曰“令狐文子，魏犨之孙，魏颗之子颉也”。《潜夫论》卷九《志氏姓篇》记曰“魏颗以令狐为氏”。魏犨之子魏颗被封于令狐，因以为氏。因此我们应该可以推断出汉代太原郡、上党郡的豪族令狐氏就是春秋时代晋国世族令狐氏的子孙。前引《汉书·地理志》的记载“太原上党，又多晋公族子孙，以诈力相倾，矜夸功名，报仇过直，嫁取送死奢靡。汉兴号为难治”，以及太原狼孟县大姓令狐略恣意横生，遭到县长冯衍镇压的《后汉书》记载，两条史料综合起来考虑，上述推论的可能性大为增加。事实的情况，在《姓氏略·广韵·十五青》条有：

> 汉复姓有令狐氏，自本毕万之后，《国语》云夫令狐文之子，即魏颗也。自汉以后，世本太原，至迈为王莽所诛，迈之少子始居敦煌也……

《元和姓纂》、《新唐书·宰相世系表》亦与此相同，谓汉代太原的令狐氏是晋国大夫令狐氏之后。不过此处所记的令狐迈、即被王莽诛杀的令狐迈，以及迈之少子徙居敦煌之事，不见于《汉书》、《后汉书》。在《三国志·魏书·仓慈传》中所记曹操时期弘农太守的太原令狐劭，根据同传所引《魏略》记，令狐劭之叔父在后汉时期仕为乌丸校尉，而令狐劭之族子令狐愚，因为性倜傥，有大志，让令狐劭有“必灭我宗”的担忧，等等。将这些信息结合起来考虑，推知太原的令狐氏，自后汉到三国时代一直作为太原郡的豪族而存在。王莽时期令狐迈被诛，其少子迁移至敦煌的前记的传说，与后世、尤其是北周以降在正史中频繁登场的敦煌令狐氏一族，我们越来越

怀疑是否为了跟汉代太原的令狐氏、甚至春秋时代晋国名族令狐氏搭上关系而由后人造作呢，不过这一问题尚不是我们当前所面临的问题。为了讨论上引《汉书·地理志》"太原上党，又多晋公族子孙"的记载，我们举太原令狐氏为例。在《汉书·地理志》中描述说"以诈力相倾，矜夸功名，报仇过直，嫁取送死奢靡"。"以诈力相倾"之"诈力"当然表示又"诈"又"力"，即没有正当的根据，不被公认之意；"不攻伐求荣富谓之诈"（《吕氏春秋·有始览·务本》），"以虚取为诈"（同书高诱注）。因此《史记·秦始皇本纪》"太史公曰"，"秦王怀贪鄙之心，……废王道，立私权，……先诈力而后以仁义"，此处的"废王道立私权"，与"先以诈力，后以仁义"，以相对应的方式阐述，即秦王的权力不能以王道仁义这种正当化手段获得的时候就采用私权，这就是诈，是暴力之意，用"诈力"表示。汉代太原、上党地方那些土豪化了的众多晋国公族子孙们"以诈力相倾"，就是汉代正统的国家权力没有被正当化，在此意义上就是说以不法行为和私权互相竞争之意。这就是仲长统《昌言》所谓"身无半通青纶之命，而窃三辰龙章之服，不为编户一伍之长，而有千室名邑之役。荣乐过于封君，势力侔于守令"，跟土豪、豪族的势力相类罢了。那种势力根本不在正当的、国家权力认可的范围之内，但是，仍然"荣乐过于封君，势力侔于守令。"正如高诱所说的"以虚取"，就是"诈"。当时的土豪、豪族势力与大土地所有及其氏族的结合，一直以来受到重视。他们所拥有的规制力，虽然看起来只对族人及租借其土地耕作的佃客有作用，但是他们对除此以外周边的普通民来说，在人际关系方面，亦拥有一定的规制力，在乡曲闾里能断然行事。比如，在《汉书·酷吏·严延年传》中，记载涿郡大姓的西高氏、东高氏的社会势力时，曰"自郡吏以下皆畏避之，莫敢与牾，咸曰：'宁负二千石，无负豪大家'"。又《后汉书·党锢·夏馥传》中，有陈留之例，"同县高氏、蔡氏并皆富殖，郡人畏而事之，唯馥比门不与交通，由是为豪姓所仇"。这些都可以说是前述"身无半通青纶之命，而窃三辰龙章之服，……荣乐过于封君，势力侔于守令"土豪的具体事例。他们不仅对族人和隶属民、包括其周边邑中的普通民众、甚至连郡县的下级官吏，都施展了几乎无可遏制的巨大的社会控制力。这种与守令几乎相等权威的势力，并非来自汉朝国家的给予，从汉朝

国家权力一方来看,毋宁说取自于“诈”,取自于“伪”。“以诈力相倾”正意味着这种社会关系未被视作正当化。太原的大姓令狐氏遭到县长冯衍的镇压,正因为其“以诈力相倾”的缘故吧。

那些太原地区的土豪们在《汉书·地理志》中更被记录为“报仇过直”。在汉代,私斗复仇乃寻常事,关于这一点曾经谈及,[1]而太原、上党之地尤为突出。当时的私斗复仇通常都是集团性的行动,亦在前文有述,正如“将客”、或者“结客报仇”这类习惯用语那样,比起单身行动,更多的情况是除去当事人一族以外,其所豢养的食客、还夹杂着他们的佃农、奴隶等人,组成群团,实施报复,这种情况极其常见。由此看来,具有“报仇过直”风俗的太原、上党地区的土豪势力,不仅仅以同宗族结合作为核心,还拥养了不少周边地区被雇佣为私兵的人为食客,形成徒党,建立了可以自我护卫的自卫体制。《后汉书·逸民传》中的《王霸传》出现“太原俗党”一词,足以说明该现象。正如将在后文将要讨论的、这是责难太原人王霸之语。“党”,在《论语·述而篇》中有“君子不党”,孔注曰“相助匿非曰党”,换言之,是私人之间纠合一起而形成私人性秩序。这一现象意味着继旧式的氏族秩序分解以后,各个家族为了自身的安全,与更加有力的氏族相结合,从而形成了新型的民间秩序。每一个具体的氏族以其家族为中心,同时扩展其外延、建立起具体的人际结合关系,这是一个极其私人性秩序的世界。在现实社会中,这类私人性秩序的众多群小世界(集团)同时并存,而这些众多小世界的中心就是土豪,是豪族。根据它们私人性的性格特点及其所赖于立世的特殊具体的习俗规范意识,我将之命名为任侠性秩序。但是在这些私人性秩序的众多群小世界之外,亦即以土豪为中心的各个群小世界(集团)之间,左右社会的结果仍然凭借的是弱肉强食的力量。因此正如私斗复仇现象盛行于社会所表示的,人们并不遵守规范秩序,对于自身的秩序所面临的威胁,期望通过自己所拥有力量,并以自身的实力来守护自己的世界。“太原俗党”之语就是这种秩序结构最明显的表达。这些土豪和豪族为了维护自己的私人性秩序,不是去依靠国家秩序而是自主建立了

---

① 本书第一篇第一章《汉代民间秩序的结构及其任侠习俗》,以及牧野巽《漢代における復讎》,《支那家族研究》,昭和19年(1944年)所收。

自卫体制。这一现象从国家权力的角度来看自然是“以诈力相倾”,“豪党之徒,以武断于乡曲”(《史记·平准书》)。这种私人性秩序一旦牢固形成,通常便阻止了国家权力的渗透。颍川太守赵广汉“患其俗多朋党”(《汉书·韩延寿传》),因此太原、上党之地“汉兴,号为难治”(《汉书·地理志》)。上引《汉书·地理志》所谓“报仇过直”的记载,并非只在太原、上党地区盛行武毅、任侠之风,作为其根基的社会关系,以土豪为中心的私人性秩序的世界(集团)之间,其相互对立尤其剧烈。仅仅这一点,自己一方的私人秩序只有依靠自己的力量才能维护的自我守护意识,在该地区的表现尤为强烈。

基于这样的现象,《汉书·地理志》接着说道:“汉兴,号为难治,常择严猛之将,或任杀伐为威。”据《汉书·郑弘传》,郑弘之兄郑昌(字次卿)为太原太守,“深用刑罚”。《汉书·张敞传》中记载,张敞与张广汉、黄霸等人并列,同样以严峻的地方官治政而闻名,作为京兆尹驻守最为难治的三辅,杜绝了长安的偷盗恶行。于是被选为太原郡太守。正如后文将述,他在任太原太守时,因为诛罚部下的吏员而遭到其族人报复。不过尽管任用了严猛的地方官,或者任杀伐为威,但是太原、上党之地的“难治”之状况似乎依然没有消解。这些威猛的地方官尽管对阻挠国家权力渗透的地方土豪势力,欲加杀伐粉碎,但是这些土豪们正如前引《汉书·地理志》所记,“父兄被诛,子弟怨愤,至告讦刺史二千石,或报杀其亲属”。针对地方官的诛罚,受罚人的家族对地方官采取报复的行为,并不仅仅发生在太原地区,在汉代的其他地区亦屡见不鲜。这种现象至少可以说,对于土豪而言,国家权力并非具有超绝对性的性格,国家权力要看在此机构中具体担当者的情况而论,换言之,是一种“德化未流洽”的状态。而严猛的地方官员所行使的权力作为威胁他们私人性秩序的力量,在此意义上,我们考虑到他们与土豪势力是站立在同一层次上——况且还拥有了强大权力的背景。因此那些与之相类的土豪势力,当他们的私人性秩序受到威胁的时候,他们胆敢做出同样私斗复仇的行为,对严猛的地方官员即将摧毁他们私人性秩序的时候,也对地方官员个人采取了私斗复仇的行动。“至告讦刺史二千石”之“告讦”,就是举报揭发隐匿恶行的意思。根据《后汉书·

苏章传》记载,苏章任并州刺史(并州的州府所在正是太原晋阳)的时候,"以摧折权豪,忤旨,坐免"。即被当地的土豪揭发举报。前述狼孟县长冯衍打击了太原大姓令狐略,不久令狐略便向尚书令王护谗言恶告,冯衍遭到光武帝的疏远。

在汉代,土豪们被任命为三老等乡官和郡吏,利用他们自身所拥有的土著势力,企图达到渗透国家权力的目的。前述文中,或许是晋公族子孙、太原令狐氏某一个分支的上党令狐茂就是壶关的三老,这一点已经谈及。三老是没有官秩的乡官。壶关三老令狐茂在戾太子事件中,批评并劝谏武帝,使得武帝有所醒悟。他们话语权的分量,让我们知道在汉代是如何重视在乡民之中拥有巨大社会规制能力的土豪阶层。另外关于太原的令狐氏,可知令狐子伯之子后来担任了郡的功曹(《后汉书·列女传》)。汉代郡之功曹与五官掾并列,是太守之下统掌郡署诸曹的郡吏之长,尤其他们主要职掌郡吏的任免和赏罚,事实上是郡政务中的实权人物。太守,不过是该郡短时间内的长官,郡署是由功曹和五官掾所职守,这一点我们屡屡可以见到。郡的太守在其实际的统治过程中,极大地依赖功曹和五官掾。[①] 汉代的郡县统治,便是通过任用众多的地方土豪为三老、郡县掾吏,利用这些地方势力,才开始有实行的可能。汉代专制的、施与每个个人的支配政策,只有在那些地方上握有社会控制力的土豪的协同配合之下才得以实现。但是同时造成的结果便是姑息和强化了这些地方势力,而依赖地方势力的郡吏们的不法行为,也频繁被记录在册。在土著势力非常强大的地区,如果严猛的地方官员被委以杀伐之权,对其属下的不法郡吏进行诛罚的时候,当然会遭遇到其族党的抵抗。这种事例屡见不绝。比如,董宣为北海之相时,任用土著大姓的公孙丹为五官掾,由于有不法行为,诛杀了公孙丹,于是公孙丹的"宗族亲党三十余人操兵器至府,叫号称冤"(《后汉书·酷吏·董宣传》)。前文作为威猛地方官之例所举的太原太守张敞,因为诛杀了不法郡吏,郡吏一族对太守满怀怨恨,将张敞之子张璜刺杀,《汉书·张敞传》中的记载,正反映了同样的情况。其

① 严耕望:《汉代地方行政制度》,《历史语言研究所集刊》二五,1954年。

他类似的事例还有很多。[1] 像太原太守张敞的事例，与《汉书·地理志》中所记录的“父兄被诛，子弟怨愤，……至告讦刺史二千石，或报杀其亲属”，完全符合。

在上文中，对《汉书·地理志》中所记太原、上党地区风俗究竟存在多少可信度，我们通过其他的文献记录，进行了检证。由此可见，晋国公族的子孙们融入当地并土豪化者，人数众多，他们成为各个地区私人性秩序的核心，拥有一定的社会势力。同时为了维护自己的私人性秩序，他们不去依靠国家的权力秩序，而是自主建立私人的实力，这种风气大行于世。而且对于威胁私人性秩序基石的任何人物，不管是其他的土豪势力，抑或是行使国家权力的地方官员，毫不犹豫实施报复行为。那么这种“报仇过直”的太原的风俗，在我们所直面的问题中究竟具有怎样的意义呢。关于这一点，为了再度进行考察，我们换个角度进一步加以探讨。

在前汉末年到后汉初，太原郡广武县有位叫周党的人物。他出生于家产千金的富裕之族，幼年时期父母双亡，由族人抚养。但是那族人不善待周党，及周党长大成人也没有将横刀夺取的财产还给周党。他为此向乡里和县署投诉，最终自己的财产得到返还。然后他将财产分给宗族其他成员，又全部释放奴婢，自己则去长安游学。早年在乡里的时候他曾经被乡佐（掌握税收的乡吏）当众羞辱，此事不能忘却。他在长安游学读《春秋》闻复仇之义，旋即放弃游学回归乡里，向乡佐提出决斗，这段事例被记录在《后汉书·逸民传》的“周党”之传。此亦太原风俗中“报仇过直”一例。《东观汉记》记载，那时“乡佐多从兵行”，可以想到私斗复仇也是以集团为主进行的。所谓周党“读《春秋》而闻复仇之义”，当然不是指《春秋》一书，而是西汉正统儒教的官学、公羊学。公羊学与现实的政治有直接的关系，常以春秋大义行讼断狱，此乃周知之事。那么在当时公羊学是怎样解说复

---

① 比如《后汉书》卷一〇六《任延传》：“（任延）拜武威太守，……时将兵长史田绀，郡大姓，其子弟宾客，为人暴言，延收绀繫之，父子宾客伏法者五六人。绀少子尚，乃聚会轻薄数百人，自号将军，夜来攻郡，延即发兵破之，自是威行境内，吏民累息。”还有后汉末年，《三国志·吴志》卷十五《贺齐传》有：“（贺齐）少为郡吏，守剡长，县吏斯从轻侠为奸，齐欲治之，主簿谏曰‘从县大族，山越所附，今日治之，明日寇至’，齐闻大怒，便立斩从，从族党遂相纠合众千余人，举兵攻县。齐率吏民，开城门突击，大破之。”

仇大义的呢，[1]这一点正与我们所追究的问题及私斗复仇与公的（官方的）制度性秩序，密切相关。

由此观点来看《公羊传》中有关复仇大义的议论，"庄公四年夏"条和"定公四年冬"条的言论值得关注。庄公四年夏中《春秋》经文传有"纪侯大去其国"条，以下述其大略。齐襄公的九世祖哀公，由于纪侯谗言而被周王烹杀。襄公为报其九世祖的冤仇而灭了纪国。在经文中只是略述纪侯离国，而未详述被齐国灭亡的经纬，这是为了齐襄公之讳，《春秋》经向来为贤者讳。不过齐襄公是个淫逸无度的君主，何故还把他作为贤者呢，那是因为襄公为其九世祖报了仇。在阐述了复仇大义之后，《公羊传·庄公四年》进一步回答问者的提问，"'（答曰）今纪无罪。'（问者曰）'此非怒与。'曰：'非也'"。问者问，那么此复仇不是把对先祖的仇恨迁怒于其子孙了吗？"（答曰）'非也。古者有明天子，则纪侯必诛。必无纪者。纪侯之不诛，至今有纪者，犹无明天子也。……有明天子，则襄公得为若行乎。'曰：'不得也。''不得，则襄公曷为为之。上无天子，下无方伯，缘恩疾者，可也。'"

在《公羊传》中将齐襄公的复仇行为认作是贤者之举，对复仇给予了高度的评价。身为诸侯，其九世祖就更不用说，连百世祖也要为其祖报仇，一雪其辱，也会被当作可以报恩的行为。但是值得注意的是，这种私人性恩怨的报复行为，在清明天子的时代是不允许存在的。天子清明，对于诸侯之间的纷争定有正确的判定，会给予公正的处理，因此恩怨情仇的报复行为，决不允许。可见复仇也不是无条件被肯定的行为。但是当没有清明天子的存在，当天子对诸侯没有正确诛赏的情况下，由恩怨情仇而生发的复仇举动，理所当然得到允许。可知复仇的可否是与天子政治的清明善恶有关。

定公四年冬的《公羊传》中，记述了一条充分说明该观点的事例。定公四年冬十一月《春秋》经文"蔡侯以吴子及楚人战于伯莒，楚师败绩"，这便是著名的伍子胥复仇的故事。伍子胥因为其父被楚王诛杀而挟弓离楚，

① 关于《公羊传》中的复仇大义，参见牧野巽的论文，P390 注①。

向吴王阖闾求助。于是阖闾欲兴师攻楚,为伍子胥报仇。不过伍子胥称并非要诸侯为了一介匹夫而兴师,暂时阻止了吴王动兵。这个时候蔡昭公遭受楚国的无尽压迫,也向吴国求助。此时伍子胥说,"蔡非有罪也,楚人为无道,君如有忧中国之心,则若时可矣",向吴王提出了兴师的建议,伐楚而救蔡,也因此报了杀父之仇。《公羊传》于是说:"事君犹事父也,此其为可以复仇,奈何?曰:父不受诛,子复仇可也。父受诛,子复仇,推刃之道也。复仇不除害,朋友相卫而不相迿,古之道也。"此处的"父不受诛"之诛,谓有正当理由被诛杀之意,何休注曰"不受诛罪,不当诛也","父不受诛",即父没有被诛杀的正当理由,换言之,无罪而被君主诛杀。在这种情况下,对于无道的杀父君主进行复仇是被认可的。伍子胥为了一雪其父被无道楚君杀戮之仇,得到了吴王阖闾的帮助,一举败楚,这是正当之举。因此《公羊传》认为,当君主无道滥杀无辜之时,臣子的复仇是被允许的。即便常说"事君如事父",不过父子关系依然是最根本的关系,只不过拿有自然血缘的父子关系去推衍人为的君臣关系而已,事实上父子关系与君臣关系仍然有着根本性的区别。这就是臣子讨伐无道君主被正当化的根据所在。

据庄公四年《公羊传》的何休注"父母之仇,不同戴天;兄弟之仇,不同国;九族之仇,不同乡党,朋友之仇,不同市朝"(《礼记·曲礼》、《礼记·檀弓》、《大戴礼·会子制言》、《白虎通·诛伐》亦有相同内容),父子兄弟同族朋友乃秩序之根本,当他者用武力威胁到这种秩序根基的时候,施以报复,即使有着亲疏之差、地域之别,从礼的角度而言都是被允许的。无罪却被无道君主诛杀,对此即便施以复仇,亦无可指责。以父子关系为核心的秩序重于君臣秩序,这是前记《公羊传》的基本思想。虽然在形式上有所限制,但是家族秩序的自主性得到认可。由此可知,这种思想的社会基础立于统一的、君权尚未发达的、春秋战国时代的社会。那么在制度上业已树立起来统一的、专制君主权力的汉代,为了坚守以父子兄弟同族朋友为基础的私人性社会秩序,与其依赖于国家性秩序,毋宁采取自主性的私斗复仇行为。而对于行使君主权力的地方官员,屡屡遭受那些受刑罚家族及其成员的抵抗和报复,并且还得到社会的认可,这种情况又说明了什么问

题呢。应该说尽管制度上专制君主权力体制已经建立，但是其功能性方面未必如制度设计的意图那样发挥作用，亦即在实际的运用方面，受到根植于民间的私人性秩序的大大限制，就是说尚未完全覆盖整个社会。因此专制君主权力下郡县制支配的实施，有必要对地方上土著豪族所拥有的社会控制力加以利用，通过任用这些人员作为郡县的下级官吏，首先获得制度可以现实化的条件。但是这样做的结果反而姑息保留了这些土豪的势力，而土豪之间的相互对立又加剧了社会动荡，至此我们终于明白了其中原由。所以太原地区的如"多晋公族子孙"土豪化、在旧式社会关系遗制保存明显的地区中，那些土豪的私人性秩序根植深固，"报仇过直"，威猛的地方官员"父兄被诛，子弟怨愤，至告讦刺史二千石，或报杀其亲属"，正源于这样的社会基础。在《公羊传》的思想里，借无道为名，即使是臣子报复君子的行为都能够得到认可，那么对于普通官吏来说，更是理所当然。以刑罚不当为名，对地方官员进行报复，当然会得到认可。这一现象与是否受到思想的影响无关，而要从根本上追踪支撑这一思想源头的社会基础的同质性和存续性的问题。

汉朝王室，自武帝以降，在强调君臣之义的教化政策之下，在这些郡国的土豪中广泛推广德化政策，并征召这些人，试图将其纳入官僚制的核心中。所谓孝廉等选举制便是其一。进入后汉更加普及化，尤其到了光武帝，为了巩固其创业基础，向更广泛的朝野征召贤豪，并要求臣下给予协助。但是太原之地却"天子不得臣"，在史书上记录了很多强毅的逸民事迹。这些现象是否也与前述太原地区历史的、社会的情况有某种关联呢。

四

在《汉书》的记录里，汉朝王室的中枢机构中担任高官重臣者，没有一位是出自太原地区的人。有记录的人员是武将荀彘、赵破奴、常惠，游侠的鲁翁孺以及具有隐士风范的郇越、郇相六人，其中特别立传者不过是在对匈奴、朝鲜等外夷征战中建立功勋的荀彘以下三人。郇越、郇相只在《汉书・鲍宣传》的末尾记有一笔，由此可知两人为同族昆弟，都是被州郡举荐

的孝廉茂才，他们常常以病为由辞官而去。郇越将其先祖留传下来的千万余资产分给同族和州里的人，是太原土著中的富裕土豪，志节高远，自成帝到王莽期间，以清名之士闻名。《汉书·鲍宣传》记载同族的郇相，在王莽时期被征召为太子四友，病死以后，其子登上亡父的棺木，以其父遗言为由，拒绝担任王莽太子使者，受到京师的绝赞。

东汉光武帝即位，在朝野广泛征召贤达俊才，为其大业求得辅翼。尽管被光武帝征召，但是不愿出仕的强毅隐士，太原地区居多。郇恁、闵贡、周党、王霸等人士便如此。

郇恁，字君夫，前述太原郇越之子、少时修清节，父亲越死后，将家产分散给九族便隐居起来。光武帝闻其贤德征召，郇恁也不应承。明帝时万般无奈答应了骠骑将军东平王苍的辟召，但是一个月之后便辞行归家。明帝对郇恁戏言先帝征召你不应，为何骠骑将军的辟召，你就答应了呢？郇恁对答："先帝秉德以惠下，故臣可得不来。骠骑执法以检下，故臣不敢不至。"《后汉书·周黄徐姜申屠列传》的序文中有记录。

闵贡，字仲叔，同为太原人。以节士著称，后文所述周党以洁清闻名，仍然不及闵贡。光武帝时，应司徒侯霸的辟召，不过侯霸不问政事，只慰劳闵贡的辛苦。闵贡说："以仲叔（闵贡之字）为不足问邪，不当辟也。辟而不问，是失人也。"遂投劾状辞去。后来又不应博士征召，客居在安邑，甘心清贫。安邑县令闻讯后，暗暗命吏赠予衣食，闵贡不受，离开安邑，客居在沛，直至终寿。《东观汉记》、《后汉书·周黄姜申屠列传》有记。

上述所传都是极其类型化的、缺乏个性描写的记录，关于他们的生活态度以及社会关系的具体情况，几乎无法知道更多。在此必须强调的是，这些人不愿做官且甘于清贫。而为了表现他们甘于清贫的志向，常常被描写为将自己的资产尽数分散给同族、同邑之人，而自己则隐居起来。这种类型的故事，在某种程度上可以推测这些隐士们本身就是富裕的土豪。《后汉书·逸民传》中具有相同类型的周党、王霸的传里，似乎潜藏着若干解答问题线索的记载。

周党是太原郡广武县的土豪。他难忘年轻时被乡佐在众人面前侮辱之耻，及年长深感春秋的复仇大义，向乡佐提出了决斗，虽然最后受了伤，

却赢得了赞誉，此事作为“报仇过直”太原风俗的一个例子，前文有述。周党在《后汉书·逸民传》里有记载，他将家产千金散予自己的宗族，释放了所有奴婢，此后周党静心修志，在州里众望所得，及至王莽篡位，他托病闭门在家。及光武帝即位被征召，周党着短布单衣，用树皮绾发，来到尚书处，被令更衣却不肯从命。在引见到光武帝前面时，不肯伏地拜谒，称毫无做官愿望，只想固守己志。光武帝无奈，只得允诺。被邑人们尊为贤者，为他修建了祠堂。这些事迹被记录在《东观汉记》、《后汉书·逸民传》中。

前节中所述太原大姓令狐子伯的朋友中有同样太原广武县人士的王霸。《后汉书》也将王霸列入《逸民传》。根据《后汉书·逸民传》，王霸，字儒仲，少有清节，及王莽篡位，弃冠带，绝交宦。光武帝即位时也被征召到尚书，虽然行了拜谒之礼，报称了姓名却不肯称臣。有司问其故，王霸答曰：“天子有所不臣，诸侯有所不友。”司徒侯霸想把自己的职位让给王霸，有原来的梁县县令叫阎阳者谗言王霸说“太原俗党，儒仲（王霸之字）颇有其风”，侯霸遂断了推荐的念头。王霸推说有病而不出仕，回归太原乡里，住茅屋蓬户，拒绝征召。

周党和王霸所传也与前文所记数人的经历极其类似，但是像周党报仇过直的事迹以及传递王霸其人形象的“太原俗党，儒仲颇有其风”之语，在某种程度上算是若干具体的事迹，是对“太原俗党”社会史意义上的详细阐释，展示了人际结合关系中私人之间秩序形成的意义。太原地区以土豪为中心的私人性秩序的土壤深厚，他们在依靠国家秩序与依赖自己的力量守护自己的选择中，毋宁说更倾向于后者，所谓“报仇过直”的好勇任侠风习，正有此而生，这已经如前文所述。《后汉书》的章怀太子注中，用《汉书·地理志》所记“太原，……又多晋公族子孙，以诈力相倾，矜夸功名，报仇过直，嫁取送死奢靡。汉兴号为难治，常择严猛之将，或任杀伐为威，父兄被诛，子弟怨愤，至告讦刺史二千石，或报杀其亲属”，解释“太原俗党，儒仲颇有其风”一语。由此我们从社会史的角度渐渐理解了光武帝创业之初，太原地区不肯应征出仕的强毅隐士众多辈出的现象。

王霸，即便被光武帝征召，可报姓名却不愿称臣，以及有司询问其故时回答“天子有所不臣，诸侯有所不友”，与《礼记·儒行篇》的“儒有上不臣

天子，下不事诸侯”相对应。《儒行篇》对这样的儒作了说明，“慎静而尚宽，强毅以与人，博学以知服。近文章，砥厉廉隅，虽分国，如锱铢，不臣不仕”。注者解释说，人之言行若非正直，不能照明道路。不管什么样的人，也不苟且屈从顺遂，即使把国土分封给他，也视如锱铢那样的轻微鄙贱而不接受。不臣天子，就如同伯夷、叔齐那样；不事诸侯，就像长沮、桀溺之例。历来人们就用《礼记·儒行篇》的思想来解释王霸的言行。《后汉书》把王霸与严光、周党等一同列在《逸民传》里，而皇甫谧则将王霸列入《高士传》，也是出于这种盛赞之由。而把郇恁、闵贡置于“邦有道则仕，邦无道则卷怀”的君子之道行列，出现在《后汉书·周黄姜申屠列传》之序中，也是基于他们所获得的道德评价吧。但是仅仅是道德的评价仍然不足以理解留下的问题。王霸在王莽篡位之际弃冠带、周党托病闭门，虽然可以暂时理解这些行为，而在光武帝即位以后，即便应召，他们还是不愿出仕，这一切又为何故。

王船山在其《读通鉴论》（卷六）里，关于这一点，将他们的言行与长沮、桀溺、丈人作了比较，指出他们更加狭隘、更加僻陋。若知道行，而废君臣之义者，是长沮、桀溺、丈人。隐者之为隐者，所以以藏道自居，而非无可藏者也，亦非徒具废君臣之义也。光武定王莽之乱，继汉正统，修礼乐，式古典，其或未醇，亦待贤者以道赞襄之。故光武帝征召在野之严光、周党、王霸。然彼虽被征召，却不避仕也。忿鸷之气，施于君臣礼法之下者也。彼不与长沮、桀溺、丈人相比，殊如周党者，其北宫黝之徒与。王船山对此有酷评。北宫黝，不用说指《孟子·公孙丑篇》所记的勇者。“北宫黝之养勇也，不肤挠，不目逃，思以一毫挫于人，若挞之于市朝。不受于褐宽博，亦不受于万乘之君。视刺万乘之君，若刺褐夫。无严诸侯，恶声至，必反之。”与《韩非子·显学篇》所谓“不色挠，不目逃，行曲则违于臧获，行直则怒于诸侯”的漆雕之儒相类似。我曾经讨论过这些人物正是任侠的祖型，他们与战国时代以降任侠好勇风习的盛行有关系。而且这样的风习和民俗，到了汉代社会，在民间自主性的私人秩序的形成和维持上，发挥了不可缺少的作用，这一点业已详论。

王船山的议论，对于光武帝政治中的理想化色彩，颇有嫌厌，他考虑在

后汉初期的政治现状中，上述诸人士踌躇再三不愿出仕的现象，也许是存在着某些问题。关于这些问题有必要另行述文展开探讨，不过仅此一点，在王船山敏锐的洞察中，一定包含着我们无法忽视的问题。因为那里有我们所讨论的太原地区历史性的社会条件相符的部分。

隐士逸民是自后汉开始直到魏晋南北朝时期，在道家思想的影响下，作为知识阶层在专制政治之下所树立的中国固有的抵抗传统。这种传统是在中国固有的思想结构中，在以道义为媒介所建立起来的、在君臣的相对关系中，所拥有的思想性之基础。但是当站在社会史的立场来看，那是由于专制君主权力在现实社会中所发挥的作用尚没有全面覆盖天下秩序的世界而产生的现象，也可以说是一种固有的社会性的存在。王船山对志向操行的纯粹性有着严苛的追求，在其立论中，将《后汉书・逸民传》所记载的严光、周党等人，与隐士祖型人物的长沮、桀溺以及荷蓧丈人进行甄别，意外地发现两者不是产生于相同的社会基础之中吗。

在上文中，我们举太原郡为例，观察春秋时代以来的古邑，其古老的社会关系是如何在汉代郡县制体系下，在形式上逐渐发生变化并且相沿存续的过程，看到了这个古老的社会关系多方制约郡县制支配的状况。在此所见千姿百态的现象，并非太原郡仅有。在那些虽然形式已变、但是古老的社会关系依然存在的地方，那种"难治"的现象同样多见。只不过问题是战国秦汉时代，它们不在由古邑变成县的地区，而是在那些新开发的、新设立县的地区，所出现的问题也未必都一样。关于这一点，将另寻其他机会展开探讨。

（中国古代史研究会编：《中国古代史研究》，
吉川弘文馆　1960年8月5日　稿）

增渊龙夫后记(旧版)

本书中除了《序论》的部分,集中了从 1951 年至 1958 年之间所发表的研究论文。排列的顺序基本上以问题性质为主,未必按照发表的时间先后。这些论文有一个共同的目的,即试图立于社会史的研究立场,撷取相关联的诸问题,以究明秦汉帝国的成立过程。由于前后所历将近十年,是于不同时期所起草的文章,随着学术界研究的进展,在受益于这些进步的同时,加之笔者本人若干的成长,这些论文中在观察问题、研究问题的方式上,存在着精粗差别;考察问题的水平亦未必保持在同一高度。在编辑本书之际,在印刷技术允许的可能范围里,有若干加笔补充,这也仅仅限于极小的一部分。

虽然本书是以解明秦汉帝国形成过程为目的,但是,也都是站在社会史的立场,即便在这个部分,毋庸讳言,尚且还有许多问题未曾涉及。一直以来,在中国史研究中最精彩、最发达的方面是制度史(官制史)的研究,正如我在序论里对此详述的那样,在本书中我的意图是,在专制君主权力形成的具体和历史的进程中,弄清楚这种制度在现实中、生动的社会诸条件下,制约这种制度的社会史的基础。

由于受到研究视野的限制,本书尚留有许多未涉及的问题,是一部不成熟的著作。即便如此,在本书的写作过程中,得到众多师友莫大的指导和点拨。在此首先想把如此贫枯的研究献给上原专禄先生,是先生最初将我引入历史研究之道、严格教授我历史研究的意义和方法。没有先生的教导,即没有我今日之研究。已故三浦新七先生所主持的东洋文化研究室,给予我中国历史研究最初的启程点。此外更要感谢在我的研究过程中常常给予温馨激励和启示的众多前辈学者以及学友。以宇都宫清吉、平中苓

次、守屋美都雄、西顺藏、西嶋定生、上原淳道诸氏为首，三上次男氏为中心的中国古代史研究会的各位朋友，可以说没有大家恒久不变友情的支持，我的中国史研究是不可能的。另外，本书由弘文堂出版，得到增田四郎氏的推荐和倾力相赐，在对该氏的厚意深表感谢的同时，对于因为校正、出版等诸事而烦扰的弘文堂各位、尤其是盐泽清氏，表示深深的谢意。

一九五九年十一月二十日

著　者

中川学后记（新版）

著书者增渊龙夫博士，1983（昭和58）年5月12日，成为不归之客，享年六十七岁。本书是根据1960（昭和35）年弘文堂出版的《中国古代的社会与国家》一书为主，并在节子夫人手头所遗存的先生生前备忘录的基础上，经过增补改订，作为新版书由岩波书店出版。

原先是东京商科大学的商学士、专攻德国中世纪经济史的作者，在第二次世界大战的最档口，看到了中国革命运动的高涨和亚洲诸国内部勃兴的发展，忍不住对这一发展势头有了从其内部因素加以理解的冲动，但是，又感到困难重重，于是，增渊走下福岛高等商业学校的教坛，敲开了恩师上原专禄博士的大门，1943（昭和18）年作为东京商科大学东亚经济研究所研究员的身份，开始了中国古代史的研究。遵循上原先生的建议，潜心研读《史记》七年有余，期间受聘担任一桥大学经济学部副教授，在讲授东洋经济史的同时，本书第一篇第一章的《汉代民间秩序的结构与任侠习俗》也首次问世。

重视历史的内在性理解以及从内面把握历史，是作者自其处女作《ワイズテユーマーと後期中世独逸マルク、村落团体の若干問題（一）（二）》（中文译名：《Weistümer（判告）与后期中世纪德国的有关Mark（共有地）、村落社会的若干问题》）（《社会経済史学》10－7～8，1940年）以来贯穿于一生的研究姿态。将原始史料置于该时代社会秩序体系的内部，从内面理解其意义的实证研究，既体现在作者的德国史研究中，也体现在中国史的研究之中。反过来说，将原始史料所反映的时代和社会，从外在的价值标准加以衡量的、对这些史料解读的外在性把握的研究立场，进行了严厉的批评。尤其是对于西方近代学界以合理的价值标准为前提所提出的东方

社会停滞论、"专制主义"论，等等，提请人们需要引起注意。从那样的立场出发，就学界中常常出现的问题尝试展开整理，本书的《序论》就是这一研究的结晶。

从这一视角出发，为了弄清楚中国革命自身的历史地位及其变革的课题，对于在中国所展开的中国社会史论战和古代史论战，从问题史的角度进行了整理。在此基础上，作者提出有必要对中国最初的统一国家，即"秦汉统一帝国"的成立过程，有一个系统性的掌握，而这一点对于今后古代史的研究具有指导作用。作者注意到在中国古代社会的秩序构成、国家行政机构的成立中任侠习俗所具有的重要作用，并展开了关于普通人之间人际结合关系理念及其实际状态的实证性研究。在第一篇和第二篇中，从上部的国家支配，到下部所形成民间秩序，两者互为媒介，这种人格的结合关系是否能够保持它们的整合性，决定统一与否，作为内在的标准，是社会史和思想史研究的积累；通过对财政、经济史的解读，以解明国家权力成立的基础问题，则在第三篇。这是本书旧版的构成。在此次的新版中，除了继续维持旧版的结构，又有如下的改订和增补。

关于史料的引用，考虑在没有损害前文所记作者观点的前提下，对于与通常释读有异议的部分、或者在现阶段的研究成果中考虑必须加以订正的部分，对明确有误的部分，进行了订正，基本上仍然以作者原著的形式进行印刷。由于原始史料都是该时代内涵风貌的展现，虽然作者偶尔会大胆地尝试用现代语翻译的情况，这一切全凭读者回味和判断。

另外有所改订的事项，列举如下。

（一）原则上使用新体字。

（二）同一条史料在多处引用的时候，采取最小限度的统一。

（三）引用论文用「」；杂志、著作用『』表示。

这次增补的内容，列出如下。在增补的同时，像《一桥论丛》等一般情况下难以查找的杂志，优先列出。

序论　第四节　《所謂東洋的専制主義と共同体》（《一桥论丛》1962年3月）

第一篇　第五章　《商鞅变法の一問題》（《野村兼太郎博士還暦記念

論文集　封建制と資本制》有斐阁 1956 年 3 月)

第二篇　第三章　《後漢党錮事件の史評について》(《一桥论丛》1960 年 12 月)

第三篇　第三章　《春秋時代の貴族と農民》(《一桥论丛》1974 年 7 月)

第三篇　第四章　《韓非子喩老篇の所謂楚邦之法について》(《一桥论丛》1958 年 12 月)

第三篇　第五章　《漢代郡県制の地域別的考察》(《中国古代史研究》吉川弘文馆 1960 年 11 月)

改订增补以及编辑的工作,由选修增渊先生演习课程的内田知行(大东文化大学)、江夏由树(一桥大学)、佐藤宏(一桥大学)、佐藤佑治(关东学院大学)、土屋纪义(国立国会图书馆)、中川学(一桥大学)、三谷孝(一桥大学)、米浜泰英(岩波书店)八名分担。

另外,本书第三篇第一章、第二章频繁出现的金石文字部分,委托松丸道雄氏(东京大学名誉教授)和竹内康浩氏(北海道教育大学钏路分校副教授)特别校阅,进行了若干订正。此处明记深表谢意。

一九九六年八月

中川　学

译者后记

增渊龙夫先生新版《中国古代的社会与国家》一书的中文翻译，经历了漫长的时间，终于全部完成。这本鸿著译成中文出版，除了译者本人希冀于把日本史学界经典的中国史研究翻译介绍到中国，也承载了中日众多师友和相关人士的厚望。在我个人进行翻译工作的时候，得到了各方面极大的支持和帮助。

首先要感谢的是译者在东京大学人文社会系研究科求学时的两位指导教官尾形勇先生（现东京大学名誉教授）和平势隆郎先生（东京大学教授）。是尾形先生最早鼓励和推动我承担本书的翻译；平势先生也是一如既往地给予指导，还欣然快诺为译书作序。其次是关于译文的校阅。增渊先生对于中西方历史与社会的研究，功底深厚，学识渊博，对于其行文中的思想性和论理性，要做到非常清晰的理解和把握，作为非母语的、学问学识有限的译者来说，不是一件容易的事情。我一直是秉着"战战兢兢，如履薄冰"的心情工作，不敢粗蛮造次，特别在语词的翻译方面，希望得到日本学者的把关。幸运的是，东京大学村田雄二郎教授给了我极大的支持，他组织东京大学人文社会系研究科两位年轻的学者小野泰教先生（现学习院大学准教授）和田中有纪女士（现立正大学准教授），对译稿的全部内容，包括注释等都一一作了校阅。另外，增渊书稿中大量援引了中国的古典文籍，第三篇中还有许多甲骨文和青铜器铭文的资料。这些古籍和古字的查找、核对，都得到了我的学生程博丽、孙景宇、白晨和叶睿俊极大的帮助。另外，日本爱媛大学的藤田胜久教授、流通经济大学的原宗子教授、金泽大学的安部总一郎副教授也给予了莫大的帮助和鼓励，在此向各位表示由衷的感谢。

增渊龙夫新版《中国古代的社会与国家》的中文翻译和出版工作，还被入选“2014年创价大学中日友好学术研究资助计划”，得到了部分经济上的资助；在翻译工作进行中，有缘与一桥大学原增渊先生弟子们组成的“龙之会（增渊课程听讲的毕业生）”相识，同样获得了极大的支持。今年正好是增渊龙夫先生诞辰的百年纪念，在此时，增渊先生大著的中文翻译完成和出版，是最好的纪念。

最后，感谢上海古籍出版社王纯副社长一直以来为此书的翻译和出版给予的全力支持，特别感谢王珺女士编辑的辛劳工作。

2016年5月3日

吕 静